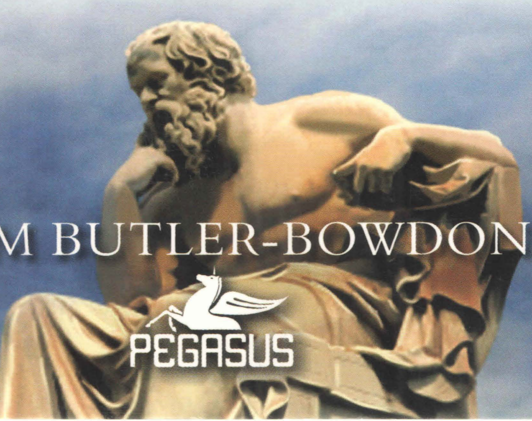
50 FELSEFE KLASİĞİ

DÜŞÜNMEK, VAROLMAK, EYLEMDE BULUNMAK, GÖRMEK

HANNAH ARENDT • ARİSTOTELES • SIMONE DE BEAUVOIR • NOAM CHOMSKY
KONFÜÇYÜS • DESCARTES • HUME • KANT • KUHN • LEIBNIZ • MONTAIGNE
NIETZSCHE • PLATON • RUSSELL • SARTRE • SPINOZA • WITTGENSTEIN • ŽIŽEK



TOM BUTLER-BOWDON

PEGASUS

FELSEFECİ OLMAYANLAR İÇİN FELSEFE

Aristoteles'ten Wittgenstein'a **50 FELSEFE KLASİĞİ**, "disiplinlerin ustası"nın harika bir eseridir. Bu kitabın amacı aydınlatmak, açıklamak, insan varoluşunun özünde bulunan bazı temel soruları ortaya koymak ve onlara cevap vermektir. İçinde ünlü metinler hakkında analizler, filozofların biyografileri, kitaplarının özetleri ve bu kitaplardan alıntılar yer almaktadır. Kapsamlı "özetler" ve filozofların sistemlerini en iyi ifade eden alıntılar, tarihin akışını değiştiren ve bugün bile aklımızı kurcalayan görüşlere dair mükemmel bir bakış açısı sunmaktadır.

Hayatın anlamını ve insanın evrendeki konumunu **KEŞFEDİN:**
Hannah Arendt • Henri Bergson • Ralph Waldo Emerson • G. W. F. Hegel • Martin Heidegger • Gottfried Leibniz • Søren Kierkegaard • Blaise Pascal • Bertrand Russell • Jean-Paul Sartre • Arthur Schopenhauer • Baruch Spinoza

Büyük ahlak ve siyaset filozoflarının öğretileri doğrultusunda davranın ve **YAŞAYIN:**
Jeremy Bentham • Cicero • Konfüçyüs • Epikür • Immanuel Kant • Machiavelli • John Stuart Mill • Iris Murdoch • Nietzsche • John Rawls • Jean-Jacques Rousseau

Hakikati algılayın ve daha akıllıca **DÜŞÜNÜN:**
Aristoteles • Jean Baudrillard • Simon de Beauvoir • Descartes • Michel Foucault • Herakleitos • David Hume • William James • Thomas Kuhn • John Locke • Marshall McLuhan • Platon • Karl Popper • Ludwig Wittgenstein

Önde gelen çağdaş düşünürlerin ufuk açıcı eserleriyle içgörüler **KAZANIN:**
Julian Baggini • Noam Chomsky • Harry Frankfurt • Sam Harris • Daniel Kahneman • Saul Kripke • Michael Sandel • Peter Singer • Nassim Nicholas Taleb • Slavoj Žižek

"Bu kitap, Antik Çağ'dan günümüze kadar olan elli önemli filozofun görüşlerini olağanüstü bir derinlikle fakat kısa, basit bir şekilde açıklıyor ve tartışıyor. Felsefe kapsamında karmaşık ve önemli meseleler herkes için anlaşılır halde ele alınmış. Oldukça keyif veren ve öğretici bir kitap."
Prof. Dr. C. L. Ten

"*50 Felsefe Klasiği* inanılmaz ölçüde geniş bir kapsamı olan ve olabilecek en açık şekilde yapılmış bir inceleme. Kitapta doğru bilgi, kavraması kolay bağlam analizi ve düşünürlerin biyografileri arasında tam bir denge kurulmuş."
Dr. Phil Oliver

www.pegasusyayinlari.com
ISBN: 978-605-299-558-7
9 786052 995587

2000 yıldan daha uzun bir süredir felsefe, insan olmayı deneyimlemede ve gerçekliğin hakiki doğasını anlamada en etkili kılavuzumuz olmuştur.

Antik Çağ filozofları Aristoteles, Platon, Epikür, Konfüçyüs, Cicero, Herakleitos'tan 17. yüzyıl rasyonalistleri Descartes, Leibniz, Spinoza'ya ve 20. yüzyılın önde gelen isimlerinden Jean-Paul Sartre, Jean Baudrillard ve Simone de Beauvoir'dan çağdaş düşünürler Michael Sandel, Peter Singer ve Slavoj Žižek'e uzanan bir listeyi içeren **50 FELSEFE KLASİĞİ**'nde, disiplinlere yön veren ve gerçek dünya üzerinde de önemli etkileri olan kilit eserler yer alır. Bu kitabın size katacakları:

- Aristoteles ve Kant'tan **MUTLU OLMANIN FORMÜLLERİ**
- Epikür ve Iris Murdoch'tan **İYİ BİR YAŞAMIN SIRLARI**
- Chomsky ve Machiavelli'den **İKTİDARIN GÜCÜ**
- Hume ve Leibniz'e göre **ÖZGÜR İRADE VE BENLİK NEDEN BİR İLLÜZYONDUR**
- Foucault ve Kuhn'un ortaya koyduğu gibi **BİLİM NASIL BİR KÜLTÜREL YARATIMDIR**
- Wittgenstein ve Kripke'nin işaret ettiği **DİLİN SINIRLARI**
- Platon ve Rawls'un tasarladığı gibi **ADİL BİR TOPLUM NASIL OLUR**
- Hegel ve Heidegger'den **HAYATIN ANLAMI VE İNSANIN ÇABASI**

Felsefe artık üniversite duvarlarıyla sınırlandırılmamalıdır. **50 FELSEFE KLASİĞİ** de açık fikirli olmamız ve düşünebilmeyi öğrenmemiz için felsefenin ne kadar güçlü bir araç olacağını her kesimden okura göstermeyi amaçlar. Düşünmek, varolmak, eylemde bulunmak, görmek gibi büyük sorular karşısında ister büyülenmiş ister gözünüz korkmuş olsun elinizdeki bu kitap insanlığın en olağanüstü dimağlarının düşünce dünyalarına ve onların iz bırakmış eserlerine mükemmel bir giriş niteliğindedir.

50 FELSEFE KLASİĞİ

Pegasus Yayınları: 1993

50 Felsefe Klasiği
Tom Butler-Bowdon
Özgün Adı: 50 Philosophy Classics

Yayın Koordinatörü: Yusuf Tan
Editör: Ecem Aycan Öztoplar
Düzelti: Murat Demirci
Sayfa Tasarımı: Meral Gök

Baskı-Cilt: Alioğlu Matbaacılık
Sertifika No: 11946
Orta Mah. Fatin Rüştü Sok. No: 1/3-A
Bayrampaşa/İstanbul
Tel: 0212 612 95 59

1. Baskı: İstanbul, Ekim 2018
ISBN: 978-605-299-558-7

Yayıncı Sertifika No: 12177

Pegasus Yayıncılık Tic. San. Ltd. Şti.
Gümüşsuyu Mah. Osmanlı Sk. Alara Han
No: 11/9 Taksim / İSTANBUL
Tel: 0212 244 23 50 (pbx) Faks: 0212 244 23 46
www.pegasusyayinlari.com / info@pegasusyayinlari.com
pegasusyayinlari pegasusyayinevi pegasusyayinlari

TOM BUTLER-BOWDON

50 FELSEFE KLASİĞİ

DÜŞÜNMEK, VAROLMAK, EYLEMDE BULUNMAK, GÖRMEK

İngilizceden Çevirenler:
Dilek Yücel
Dila Balcı
Semih Türkoğlu

PEGASUS YAYINLARI

İçindekiler

Giriş

"Felsefe, insan uğraşlarının aynı anda en yüce ve en sıradan olanıdır. En küçük kuytularda iş görür, en geniş manzaralara açılır. 'Eve ekmek getirmediği' söylenmiştir ama ruhlarımıza cesaretle ilham verebilir ve takındığı tutumlar, şüpheciliği ve zorlayıcılığı, kılı kırk yarıcılığı ve diyalektiği sıradan insana genellikle itici gelir ama onun bu dünyanın bakış açıları üzerine yansıttığı o çok parlak ışın demeti olmadan hiçbirimiz yapamazdık."
William James, Pragmatizm

Felsefe kelimesi Yunanca *philo* (sevgi) ve *sophia*'dan (bilgelik) gelir. Hem bir disiplin hem de bir kişisel bakış açısı olarak felsefe daha iyi biçimlerde düşünme, varolma, eylemde bulunma ve görme – şeylerin hakikatine erişme arzusudur. *Oxford English Dictionary* felsefeyi, "hakikat ve gerçekliğin, özellikle de şeylerin nedenleri ve doğası ile varoluşu, maddi evreni, fiziksel fenomenin algısı ve insan davranışını yöneten ilkelerin bilgisi arayışında aklın ve argümanların kullanılması" olarak tanımlar. Bir başka ifadeyle felsefe, insanın düşünce ve duyularının verili sınırları içinde, hakiki ve gerçek olanın saptanması ve bunun davranışlarımız açısından içerikleri üzerine üst düzey düşünmedir.

Felsefede birçok akım olsa da muhtemelen en öne çıkan özelliği gerçekte bilebileceklerimiz üzerine odaklanmasıdır. Bu disiplinin sürekli olarak mevcut varsayımları sorgulayışı birçoklarını, hatta kendi uygulayıcılarını bile rahatsız etmiştir –George Berkeley, "felsefeciler toz kaldırır, sonra da görememekten şikâyet eder" demiştir– ama görünüşe bakılırsa giderek artan aşırılıkları ve belirsizlikleriyle çağımızda neyin bilinebileceği konusundaki felsefi odak noktası yine de kendisini göstermektedir. Gerçekten de Nassim Nicholas Taleb'in *Siyah Kuğu*'da belirttiği üzere, önemli olan neyi bilmediğimizdir çünkü hem kişisel hem toplumsal dünyamızı değiştirenler her zaman öngörülmeyen şeyler olmuştur.

Belki de felsefedeki en büyük bölünme, bütün bildiklerimizin duyulardan gelmek zorunda olduğuna inananlar (empirik, maddeci görüş) ile hakikate, soyut akıl yürütme aracılığıyla ulaşılabileceğine inananlar (rasyonalistler ve idealistler) arasındadır. İlk grup, ikinci yüzyıl şüphecisi Sextus Empiricus'tan, İngiliz Francis

Bacon ve İskoç Aydınlanmacı düşünür David Hume'a, A. J. Ayer'ın da içinde bulunduğu yirminci yüzyılın "mantıksal pozitivist"lerden bilim felsefecisi Karl Popper'a kadar uzanan bir soyağacına sahiptir. İkinci grup da Platon (evreni destekleyen soyut "idealar" kuramı), Descartes (ünlü zihin ve madde ayrımı) ve Kant'ı ("ahlak yasası"nı modern felsefede dirilten kişi) kendi üyeleri arasında sayar. Bu kitabın amacı size kimin "doğru" olduğunu söylemek değil, kendi kararınızı vermenize yardımcı olmak üzere sözü edilen fikir ve kuramlardan birkaçını sergilemektir.

William James'in de *Pragmatizm*'de gözlemlediği gibi, felsefeciler insan eylemini ve evreni açıklamaya yönelik tarafsız ve hatasız sistemler inşa ediyor olduklarına inanmaktan hoşlanırlar, oysa felsefeler aslında kişisel ön yargı ve bakış açılarının dışavurumudur. Felsefe, felsefeciler -kendi hakikat yorumlarını sunan kusurlu insanlar- tarafından yapılır. Ama onu ilginç kılan da budur ve elinizdeki kitap kilit önemdeki bazı felsefi kuramları anlattığı kadar, onları düşünen insanlara dair de bir fikir vermeye çalışmaktadır. Bu kişilerin düşünceleri hangi ölçüde kendi zihinlerinin basit bir izdüşümünden ibaretti yoksa evrensel bir şeylerin merkezine eriştiler mi?

Psikoloji, spiritüellik ve kişisel gelişim alanlarındaki klasik metinler üzerine zaten kitaplar yazmış olduğum için benim açımdan en geçerli soru felsefenin, bu alanların sağlamadığı neyi sağladığıydı. Bununla birlikte konu insani sorunlara geldiğinde, pek çok kişi deneysel bir metodolojiye sahip olması nedeniyle psikolojinin daha güvenilir bir disiplin olduğuna inanır. Buna karşın Wittgenstein'ın *Felsefi Soruşturmalar*'da dikkat çektiği gibi, bilimsel yöntem, kimi zaman kavramsal derinlik eksikliğini gizler. Gerçeklik nedir? İnsan olmak ne anlama gelir? Hayatın anlamı nedir? Nietzsche, felsefenin şeylerin bütünselliği hakkında düşünmek üzere yapılan tek "meta" disiplin, yani disiplinlerüstü bir disiplin olduğu iddiasındaydı. Teoloji ve spiritüelliğin de bu tür sorular için tasarlanmış olduğu söylenebilse de onlar herkese açık, gerçek bir disiplin için gerekli tarafsızlıktan yoksundur.

Bu, felsefenin "bilimsel" olduğunu söylemek anlamına gelmez. Bertrand Russell, bilimin görevinin daha fazla olguyu bilmekken felsefenin görevinin bilimin görülebileceği geçerli kavram ve yasaları saptamak olduğuna dikkat çeker. Felsefenin dış sınırlarını çizen bir bilimden çok (Fizikçi Stephan Hawking'in inancı), ham veri ve bilimsel kuramların daha geniş bir bağlama yerleştirilmesine yardım eden bir felsefe söz konusudur. Neticede bilim tam bir insan projesidir ve şayet bu, kuramlarımızı doğaya uydurmaya yönelik bir girişimse öncelikle uğraşmamız gereken de *insan* doğasıdır. Neye baktığımızı bilmemiz için, içinden baktığımız merceklerden, yani dünyayı nasıl gördüğümüzden haberdar olmamız şarttır. Örneğin, evrene yönelik

eski Newtoncu bakış açısının maddeye odaklanması nedeniyle kuantum fiziğinin önerdiği o tuhaf, akışkan gerçeklikle artık baş edemeyeceğini biliriz. Felsefeyse bu tür gerçekliklere bakma açısından iyi bir donanıma sahiptir çünkü nesnellik ve bilincin kendisine odaklanır. Yirminci yüzyıl parçacık fizikçisi David Bohm, elektronların mikroskop altındaki hareketlerini izah etmek için felsefeye dönmek zorunda kalmıştı. Maddeye bakan zihnin terimleriyle dünyayı yorumlamanın mümkün olmadığı sonucuna varmıştı; aksine bilinç, evren üzerine yapılan çalışmalarda en az maddenin kendisi kadar önemli bir öğedir. Bu kitapta, bu ve diğer büyüleyici meselelere daha derinlemesine bakıyorum.

Oxford English Dictionary, yukarıda verilen birincil anlama ek olarak felsefeyi "kişisel bir yaşam ilkesi" olarak tanımlar.

Hepimizin böyle bir felsefesi vardır ve bu, yaptığımız her şeyi biçimlendirir. Dünyaya ilişkin daha kapsamlı bakış açımızsa genellikle bize dair en ilginç ve önemli veridir. William James'in *Pragmatizm*'de yazdığı gibi, "hayatın gerçek ve derinlemesine anlamı konusundaki az çok budalaca düşüncemiz"i dışavurur. Bizim felsefemiz, kibirli profesörlerin özel koruma alanlarının uzağındadır ve uygulanabilirdir: Bunlardan bir tanesine sahip değilsek iş görebilmemiz zordur. G. K. Chesterton'ın da yazdığı gibi:

> *"Kiracıyı inceleyen ev sahibesi için onun gelirini bilmek önemlidir ama daha da önemlisi onun felsefesini bilmektir. (...) Düşmanla savaşa girmek üzere olan general için düşmanın sayısını bilmek önemlidir ama daha da önemlisi düşmanın felsefesini bilmektir. (...) Mesele, evrenin teorisinin işleri etkileyip etkilemeyeceği değil, uzun vadede başka herhangi bir şeyin onları etkileyip etkilemeyeceğidir."*

Kişisel felsefe ile bir disiplin olarak felsefe arasında elbette bir fark vardır. Elinizdeki kitap bu ikisi arasındaki köprüyü arıyor. Belirli bir felsefenin söylediklerini ya da izole edilmiş anlamını değil, benim ya da sizin için ne anlam ifade ettiğini – hayat kalitelerimizi artırıp artıramayacağını, bu dünyadaki eylemlerimize rehberlik edip edemeyeceğini ya da bu evrendeki yerimize ışık tutup tutamayacağını konu alıyor.

Aristoteles ya da Epikür mutlu ve amacına ulaşmış bir hayatın reçetesini yazmış olsun ya da olmasın veya Platon ideal toplumun ana hatlarını ister çizmiş olsun ister çizmemiş, sırf insanlığın iki bin yılı aşkın bir süredir fazla değişmemiş olması bile bu antik düşünürlerin güçlü kalmayı sürdürdüğünü gösterir. Felsefe hep yeniden doğar çünkü büyük sorular asla çekip gitmez ve felsefe de bunların ele alınması

için gerekli hazır kavramları sağlar. Felsefenin ihtişamı, nesnellikten yoksun olsa da dünyamıza "o çok parlak ışın demeti"ni yansıtma gücüne sahip olması ve bunun da bize şeyleri yeniden görme imkânı sağlamasıdır.

Felsefe bize sadece diğer bütün bilgileri görmemiz için bir çerçeve sağlamakla kalmaz, daha kişisel ve heyecan verici bir düzlemde bize yeni, hatta çoğu zaman özgürleştirici düşünme, varolma, eyleme biçimleri sunar.

DÜŞÜNMEK
Bilgimizin sınırları, benlik duygusu

Felsefe öncelikle düşünme biçimini konu alır ve insanın şeyleri yanlış anlama eğilimi dikkate alınacak olursa, bu çoğu zaman bilgimizin temellerini sorgulamak anlamına gelir. Descartes zihnin, duyulardan gelen veriyle nasıl kolayca yanıltılabileceğini göstermе konusunda belli bir yol aldı ve buradan hareketle de şeylerin gerçekte varolup olmadıklarını söylemenin nasıl mümkün olabileceği sorusunu sordu. Ama bu aşırı şüpheci konumdan da kendi çığır açıcı buluşuna ulaştı: Eğer düşüncelerinde yanılabilme imkânı varsa, bu yanılgıyı yaşayan bir "ben" olmak zorundaydı.

"Dolayısıyla şu sonuca vardım ki ben, tüm özü ve doğası düşünmekten ibaret olan ve varolmak için hiçbir mekâna gereksinim duymayan, hiçbir maddi şeye bağlı olmayan bir tözüm."

Gerçek oldukları algısına vardıklarımız hakkında sürekli olarak aldanıyor olsak bile bir şeyleri algılıyor olduğumuzdan şüphe duyulamaz. Biz her şeyden önce, "şeyleri düşünüyoruz." Bilinç bizim özümüzdür ve en fazla bilincinde olduğumuz şey de kendimiziz: ne düşündüğümüz, nasıl davrandığımız, bir sonraki adımımızda ne yapacağımız, ne bildiğimiz. Descartes'ın belirttiği üzere, "düşünüyorum, o halde varım".

David Hume ve John Locke, güvenebileceğimiz tek bilginin doğrudan duyularımızdan gelenler olduğuna inanıyordu ve Hume bunu bir adım daha ileriye götürerek insanoğlunun herhangi bir zamanda, somut temelden yoksun bir kimlik olsa da "Ben" olma duygusu sağlayan düşünceler, izlenimler ve duygular yığınından ibaret olduğunu öne sürdü. Bizler daha çok ölümsüz bir ruha sahip olmanın uzağında; sürekli hareket halinde olan bir deneyimler, algılar şölenine benzeriz ve dolayısıyla da kesinlik ve bilgi, tanımlanması zor kavramalar olarak kalır. Çağdaş felsefeci Julian Baggini, Hume'un yığın kuramını destekleyerek "benliğimizin" beynin ya da sinir sisteminin herhangi bir özel kısmında tespit edilemeyeceğini göstermek

için nörolojiden yararlanır. Aksine özerk, özgür iradeli bir "benlik" yaratmak için birçok organ birlikte çalışmaktadır. Bunun görkemli bir "ego aldatmacası" ya da yanılsama olması mümkündür ama bu, hayatı yönetilebilir kılar.

Felsefe benlik bilgisi arayışıyla ilişkilidir ama bizim açımızdan ortaya çıkarma görevini üstlenmek zorunda olduğumuz "ezeli öz" diye bir şey olduğu fikrini sorgulayanlardan bir başkası da Iris Murdoch'tur. *İyinin Egemenliği*'nde şunları yazar:

"'Benlik bilgisi' kişinin kendi işleyiş biçimini detaylı bir kavrayışı açısından bana, oldukça basit bir seviye dışında, genellikle aldanma gibi geliyor. (...) Benliğin, tıpkı diğer şeyler gibi hakkıyla görülmesi zordur ve net bir görüş elde edildiği zaman da buna paralel olarak daha küçük ve daha az ilginç bir nesne olur."

"Öte yandan bu benlik güvenilirliğinden yoksunluk bizi kendimizi geliştirme çabalarından alıkoymamalıdır," der Murdoch. Algı kusurları ve cesaret yoksunluğu tarafından kuşatılmış olsak da mükemmel olma peşinde koşmak bizim için doğal ve doğru olandır.

Michel de Montaigne ise *Denemeler*'de kendi ön yargı ve zaaflarını konu alıp "benliği" bir adli tıp incelemesine tabi tuttu ve "benliğin" bir gizem olduğu sonucuna vardı: İnsan bilgisi bütün dünya bir yana, kendimize dair bile zar zor bir şeyler bilmemize olanak tanımayacak derecede sınırlıdır. Sürekli olarak düşünüyoruz ama bizler kendimize atfettiğimiz gibi akılcı varlıklar olmaktan çok ön yargılar, tuhaf davranışlar ve kendini beğenmişlik yığınıyız.

İnsanın yanılma payı, faydalanılacak kadar zengin bir damardır ve kimi yakın dönem çalışmaları da bu alana özel bir içgörü sağlar. Daniel Kahneman ön yargılarımız ve gündelik düşüncelerimizde yaptığımız hataları inceleyen eseriyle Nobel Ödülü aldı. *Hızlı ve Yavaş Düşünme*, isabetli algıdan çok hayatta kalma ve tehditlere karşılık vermeye göre tasarlanmış bir "sonuçlara sıçrama makinesi" olduğumuzu öne sürer. Nassim Nicholas Taleb de bu konunun peşine düşerek bu dünyada olup bitenleri gerçekte olduğundan daha fazla kavradığımız yönündeki inancımıza dikkat çeker; olaylara çoğu zaman onlar olduktan sonra hatalı anlamlar atfederek bir hikâye yazarız ve olgulara, istatistiklere ve kategorilere aşırı değer veririz; bu da bize geleceği öngörebildiğimize dair bir rahatlatıcı duygu sağlar. Beklenmedik olaylar karşısında sergilediğimiz şaşkınlıksa söz konusu kontrollü olduğumuz duygusunun ne kadar aldatıcı olduğunu gösterir. Hal böyleyken belli bir zaman diliminde başarabileceklerimizin daha net bir resmine sahip olsak yaptıklarımızın yarısını

yapmaya yeltenmezdik. Bu şekilde bakıldığında hata insanlık halinin bir kusuru değil, nihai görkeminin bir parçasıdır. Aslında insan hatalarına odaklanmak, "insan zekâsını karalamak anlamına gelmez; tıpkı hastalıklara dikkat çeken tıbbi metinlerin sağlığı reddetmiyor oluşları gibi. Çoğumuz, çoğu zaman sağlıklıyızdır, yargı ve eylemlerimizin çoğu da genellikle yerindedir" der Kahneman.

Aynı olumlu bağlamda, duyulara güvenmeyen ve herhangi bir bilimsel hakikatin kabulü için had safhada zor bir standart öneren en önemli empiristlerden biri olan Karl Popper, evreni yönetiyor olabilecek yasaları kuramsallaştırmanın insana has bir rol ve ayrıcalık olduğunu öne sürdü. Psikolojik anlamda çoğu zaman şeyleri yanlış anlamaya kurgulanmış olabiliriz ama yine de belli belirsiz bir mantıksal yöntemle -daha eski bir terim kullanmak gerekirse, akılla- düşünme becerimiz bizleri hayvanlar dünyasında benzersiz kılar.

VAROLMAK
Mutluluk, anlamlı bir yaşam, özgür irade ve özerklik ihtimalleri

Felsefeciler antik çağlardan bu yana mutluluğun, "benlik"ten ya kendimizi bir davaya veya önemsediğimiz bir işe adayarak ya da doğayı takdir ederek uzaklaşmakla, aşkla veya spiritüel eylemlerle egonun kelepçelerini gevşetmenin bir sonucu olduğunu ileri sürmüştür.

Epikür için erdem keyifli ve mutlu bir yaşam sürmemizi sağlar çünkü doğru şeyi yapmak zihnimizi rahatlatır. Yaptığımız kötü şeylerin acısını çekmek yerine dostlardan, felsefeden, doğa ve küçük avuntu, teselli, rahatlamalardan oluşan basit bir hayat sürmek bizi özgürleştirir.

Aristoteles ise mutluluğun, örneğin, topluma hizmet etmek gibi, kendimiz için daha uzun bir vadede iyi olduğuna rasyonel bir şekilde karar verdiğimiz şeylerin dışavurulmasından doğduğuna inanıyordu. Doğadaki her şey bir amaç ya da niyet doğrultusunda yaratılmıştır; insanı benzersiz kılan da aklımıza ve önceden seçilmiş erdemlere uygun hareket edebilme becerisidir. Mutlu insan, kolay kolay sarsılmadan erdemi büyüten, kaderin cilvelerinden etkilenmeyendir. "Erdeme uygun hareketler mutluluğu kontrol eder" der Aristoteles. Dolayısıyla mutluluk bir haz değil, anlamlı bir yaşamın yan ürünüdür ve anlam da çaba gösterme ve öz disiplinden kaynaklanma eğilimindedir.

Bertrand Russell da son derece kişisel eseri *Mutlu Olma Sanatı*'nda neredeyse aynı şeye dikkat çeker. Çaba, fiilî başarıdan da daha fazla derecede mutluluğun

asli bileşenidir; hiç çaba göstermeden bütün heveslerini tatmin edebilen bir kişi arzularına ulaşmanın mutluluğa yol açmadığını hisseder. "Benlik" üzerine odaklanmak mutsuzluk nedeniyken neşe, ilgimizi dışarı yöneltip kendimizi hayatın içine atmakla ortaya çıkar.

Leibniz, içinde yaşadığımız dünyanın "olası dünyaların en iyisi" olduğunu ileri sürdüğü için Voltaire tarafından oyunlarında alaya alındı ama Leibniz'in asıl anlatmak istediği biraz daha incelikliydi. Olası en iyi dünya, özel olarak insan mutluluğu için tasarlanmış bir dünya değildir. İnsanlar kendi çıkarları güdümündedir ve olup biten her şeyin olumlu sonuçlarını fark etmez. Olayları neden sonuç ilişkisiyle görürüz fakat bunlar arasındaki ilişkiye dair değerlendirmelerimiz doğal olarak sınırlıdır. Yalnızca ilahî bir varlığın her şeyin nasıl birbirine bağlı olduğunu görebilecek genel bakışa sahip olduğunu ileri sürer Leibniz; bizim rolümüzse bu niyetin hayrına güvenmektir. İçinde yaşadığımız bu dünya, bir yığın kötülük içeriyor gibi görünse de olası en iyi dünya olduğunu söyler çünkü "kısmen kusurlu olması, bütündeki çok daha büyük kusursuzluk için gerekli olabilir".

Peki ya siz de varoluşçular gibi, evrenin bir amaç ya da anlam taşımadığına inanıyorsanız? Sartre'ın yanıtı, toplum kurallarını ya da dönemin ahlak "yasaları"nı körü körüne benimsemek yerine, "otantik" bir hayat sürmek ve kendi kaderinizi seçmenizdi. "İnsan özgür olmaya mahkûmdur" diye yazdı Sartre, "çünkü bir kere dünyaya atıldığı için yaptığı her şeyden sorumludur". Bu umutsuz önermeden de hiçbir Tanrı'ya bağımlı olmayan bir özgürlük felsefesi geliştirdi ve kendi hayatlarını istedikleri gibi yaşamaya düşkün tüm bir nesli cezbetti.

Bu bakış açısı bizlerin özgür iradesi olan özerk varlıklar olduğumuzu varsayar – fakat öyle miyiz? Diğerlerinin yanı sıra Spinoza, Schopenhauer ve Montaigne ancak belli belirsiz farkında olduğumuz nedenlere ve büyük güçlere tabi olduğumuzu iddia ettiler. Sam Harris'in *Free Will*'i bizi özgür iradenin bir yanılsama olduğu iddiasını öne süren araştırmalardan haberdar etti: Eylemlerimiz, üzerinde hiçbir kontrolümüz olmayan bir evrenin var ettiği önsel nedenlerin sonucu olan nörolojik durumların bir ürünüdür. Bizler özgür irademiz olduğunu düşünürüz çünkü beyinlerimiz bu mutluluk verici yanılsamayı sağlamak üzere düzenlenmiştir. Bu bizi neye ulaştırır? Harris'in düşüncesindeki kritik nokta, her nereden geliyor olursa olsun bizim yine de bilinçli niyetlere sahip olduğumuz ve hayatın da bunları gerçekleştirmeye çalışmakla ilgili bir şey olduğudur. Saf anlamda akılcı ya da bilimsel düzeyde hayatın "anlamı" işte budur.

Heidegger, bizim için varoluşu anlamlı bulmamanın olanaksız olduğunu ileri sürdü. Âşık oluruz, eylemde bulunuruz ve bir etki bırakırız – varlığımızın doğası budur. Bunun ötesinde bilinç sahibi olmak gibi hayret verici bir durum vardır. Neden biz buna ileri düzeyde sahibiz fakat bir koyun ya da kaya sahip değil? İnsan bu dünyaya -kendi seçimi olmayan belirli bir mekâna, zamana ve duruma- "atılmış"tır der Heidegger ve hayat, bu uzay ve zamana "düşüş"e bir anlam verme meselesidir. Hayatımızla ilgili bir şeyler yapma sorumluluğu hissederiz ve neyse ki bize kendimizi açığa vurma olanağı sağlayan konuşma ve eylemde bulunma becerileriyle donatılmışızdır. İyi bir hayat, sahip olduğumuz olanaklara sımsıkı sarılıp bunlar aracılığıyla bir şeyler ortaya koyabildiğimiz hayattır. Sahip olduğumuz bilinç ve çevreden oluşan zengin ham madde hesaba katılırsa, hayat doğası gereği anlamlıdır.

Hannah Arendt, doğa acımasız bir yaşam ve ölüm süreci olabilirse de eylemde bulunma yetisi sayesinde insanlığa bundan bir çıkış yolu sağlandığına dikkat çeker. Arendt *İnsanlık Durumu* adlı kitabında, "insanlar, ölmek zorunda olmalarına rağmen, ölmek için değil, yeni bir şeye başlamak için doğarlar" diye yazar. Diğer hayvanlar yalnızca doğalarında olan hayatta kalma içgüdüleri ve dürtülerine göre davranabilirler ama insanlar değeri toplumsal ve kamusal anlamda fark edilebilecek yeni bir şey yaratabilirler. Eylemlerimiz hiçbir zaman tam olarak öngörülebilir değildir ve her doğum, beraberinde farklı bir dünya imkânı getirir. Kısacası biz *önemliyiz.*

EYLEMDE BULUNMAK
Güç ve kullanımı, hürriyet ve adalet, hakkaniyet ve ahlak

"Sadece aynı zamanda evrensel bir yasa olmasını dileyebileceğin maksime göre davran."

Immanuel Kant'ın "kategorik imperatif"i bireysel eylemlerin, şayet toplumdaki herkes aynı eylemi benimserse hoşumuza gidip gitmeyeceğine göre değerlendirileceğini söyler. İnsanlar hiçbir zaman bir amacın araçları olarak görülmemelidir. Bu ilke dünya dinleri tarafından benimsenmiş olsa dahi, Kant bunun rasyonel ve felsefi bir anlamı da olduğunu göstermeye kararlıydı. Ahlak yasasının gökteki yıldızlar gibi değişmez olduğuna inanıyordu; buna karşı koyduğumuzda kendimizi hüsrana uğratır ve mutsuzluğa mahkûm ederiz. Doğru olanı yaparak kendimiz için bir düzen ve barış dünyası yaratırız.

Romalı hatip Cicero, her bireyin Tanrı'nın bir kıvılcımı ya da küçük parçaları olduğuna ve bir başka insana kötü davranmanın kendimize aynı şeyi yapmaktan

farksız olduğuna inanıyordu. Ona göre bu, basit bir evrensel yasadır. Bizler birbirinin hakkı için doğmuş toplumsal hayvanlarız ve hayatın amacı da gayet basittir: "İyilik edimlerinin değiş tokuşuyla, alınıp verilmesiyle ve böylece insan toplumunu, insanı insana daha sıkı yapıştırma beceri, hüner ve yeteneklerimizle, genel faydaya katkıda bulunmak." Cicero, kimi zaman avantajlı olanı yapma uğruna "doğru olan"ı yapmaktan ödün vermek zorunda olduğunuz fikrini yıkmayı hedefliyordu. *Yükümlülükler Üzerine*'de doğru olanı yapmanın her zaman avantajlı olduğunu yazmıştır.

Platon ise doğru olanı yapmanın kendisinin bir ödül olduğuna inanıyordu çünkü bu ruhumuzun üç ayrı bölümünün (akıl, tin ve arzu) uyum içine girmesini sağlardı. Adil davranmak tercihe bağlı gerçekleştirilebilecek bir şey değil, insan varoluşunun etrafında dönmek zorunda olduğu eksendi; hayat iyi niyet eyleminden yoksunsa anlamsızdı. Ve adalet bir yandan birey için mutlak bir gereklilikken aynı zamanda da *Devlet*'te ana hatlarını çizdiği iyi bir devletin merkezî dayanağıydı.

Birkaç yüzyıl önce Çin'de Konfüçyüs tümüyle aynı şeyi söyleyerek her ne kadar insan olarak dünyaya gelmiş olsak da toplum içinde sorumlu olduğumuz rolü özgecil bir biçimde yerine getirme yoluyla bir birey haline geldiğimize dikkat çekmişti. Bilge insan, erdemi her şeyden daha fazla sever ve kendiyle ilgili bir hesap içinde olmadan her zaman herkes için en fazla fayda peşinde koşar. Bizler sonuçta sadece geçmiş ile gelecek arasında uzanan bir zincirin halkalarıyız.

The Life You Can Save'de çağdaş felsefeci Peter Singer, Epikür'den alıntı yapar: "Duyarlı, asil ve adil bir hayat sürmeden keyifli bir hayat sürmek imkânsızdır." İyi bir hayat sadece sağlık, mal mülk, yeni araba ve tatiller değil, dünyayı daha adil kılmak için yapılabilecekler üzerine düşünmek ve eylemde bulunmaktır. Singer'ın dünyadaki sefalete son vermeye yönelik kişisel katkıda bulunma gerekçesi, gerçek dünya için güçlü bir felsefenin ne kadar güçlü olabileceğine dair bir hatırlatıcıdır.

Bu utilitarist bakış açısının izi on sekizinci yüzyıla, Jeremy Bentham'a kadar sürülebilir. Bentham, "en çok sayıda insana, en yüksek düzeyde mutluluk" ilkesini tanıtmaya bir ömür harcadı. Arzusu, mutluluğu yasa haline getirerek hayata geçirmekti; onun yaşadığı dönemde Britanya yasaları herkes için en büyük faydayı gerçekleştirmekten çok, yerleşik çıkarları korumayı hedeflediğinden bu, radikal bir fikirdi. Bentham'ın bu uğurda zorlu bir mücadele vermesi gerekti fakat yine de utilitarizmin, adaletli ve uygar bir toplum için en iyi umut olduğu inancını tutkuyla savundu.

John Rawls ise çığır açan kitabı *Bir Adalet Teorisi*'nde bizden, insanların kendi konum ve statülerini unuttuklarını farz etmemizi ve bunun ardından herkese kendini

geliştirebilmesi için maksimum fırsatın verildiği yeni bir toplum düzeni oluşturmamızı ister. Hayat piyangosunda kral olarak da yoksul biri olarak da doğabileceğimiz düşünülecek olunursa, hiç değilse herkesin eşit başarı şansına sahip olmasını güvence altına alma zahmetine katlanmaz mıydık? Bir yerde zenginlik ya da toplumsal statü eşitsizliği varsa, burasının böylesi kaynak ya da ödüller için rekabete tam erişimin zaten varolduğu bir yer olması gerekir. Utilitarizmde olduğu gibi "daha büyük fayda" için hiçbir fedakârlıkta bulunulmasına gerek yoktur ve insanlar, kendilerinin ya da çocuklarının bu hedeflere bizzat erişmede eşit şansa sahip olduklarını bildikleri sürece zenginlik ve statü eşitsizliğini kabul edecektir. Rawls'un felsefesi, özgür bir toplumun, yurttaşlarını yükseltip yücelteceği ama aynı zamanda zorunlu olarak sorumluluklar ve bütünün ihtiyaçları için bazı kişisel hürriyetlerden vazgeçme ve iyi niyeti içereceğine inanan Rousseau ile aynı gelenek içinde yer alır.

John Stuart Mill'in bireysel özgürlük için sunduğu eskimeyen görüşü, *Özgürlük Üzerine*, onun özgürlüğü güvence altına almaya yönelik ünlü "zarar prensibi"ni içerir: "Medeni bir topluluğun herhangi bir üyesine kendi isteği dışında müdahalede bulunulmasının meşru olabilmesinin tek gerekçesi, başkalarına verilecek zararın önlenmesi olabilir." Bir devlet yönetimi, sırf halkın "kendi iyiliği" için olduğunu düşünerek bir yasa dayatmamalıdır. Aksine bir yurttaşın eylemine, diğerleri için kötü olduğu açıkça gösterilmediği sürece izin verilmelidir. Mill, izlenip kontrol altında tutulmazsa devlet gücünün artma, bireysel özgürlüklerinse aşınma eğilimine dikkat çeker. Yine de bu durum ve hükümetin sessizce yayılacağı uyarısı, hükümetlerin hiç meşruiyetleri olmadığı anlamına gelmez.

Peki o halde kişisel özgürlük ile devlet denetimine olan ihtiyaç arasındaki doğru denge nedir? Mill bunu, "geleceğin sorusu" olarak tanımlar ve gerçekten de şu an uğraştığımız şey budur. Platon'un *Devlet*'te öne sürdüğü gibi, sürgün ya da yasa dışı bir hayat seçenekleri göz önünde tutulduğunda, biraz kısıtlanmış özgürlüklerle yaşamaktan mutlu olmalı ve toplum içindeki yerimizi kabullenmeliyiz. Sorun, Machiavelli'nin *Prens*'te acımasız bir dürüstlükle işaret ettiği üzere, ortalama bir vatandaşın güçlü bir devleti ayakta tutmanın neye mal olduğunu takdir etmemesi ve hükümdarlar "kirli" kararlar almak zorundayken ahlaki bir hayat yaşamaya devam edebilmesidir. Uzun zaman boyunca zorbalığın ilham kaynağı olarak görülmüş olan *Prens*, aslında otoriteyi uygulamanın akla uygun bir savunmasını yapar: Otorite hükümdarın ego tatmini için değil, devletin kudreti içindir ve güçlü bir devlet, halkına gelişme ve refah imkânı sağladığı için istenen bir şeydir. Bu makul amaç akılda tutulduğunda sevimsiz araçlar da bazen haklı çıkarılabilir.

Batılı liberal kayıtsızlık alanında kalıcı bir diken gibi yer edinen Noam Chomsky de aynı derecede karanlık bir iktidar anlayışını savunur. Çoğu çağdaş düşünür, devletin gücün çıkarlarına hizmet etmek için kurulduğuna ve iktidardakilerin gerçek düşmanının kendi halkı olduğuna, savaşların büyük bölümü dikkatleri ülke içindeki durumdan uzaklaştırmak için çıkarıldığına inanır. Chomsky her ne kadar Amerika Birleşik Devletleri'ne odaklanmışsa da verdiği mesaj iktidarın yozlaştırıcı doğasının evrensel olduğudur. Ama yine de iyimser olmak için nedenler öne sürer. İnsanlara nesne ya da bir amacın araçları gibi davranmak artık daha az kabul edilebilir bir durumdur ("Kölelik kısa bir zaman öncesine kadar iyi bir şey sayılırdı.") ve iktidar yapıları özgürlüğe, kendi kaderini tayin hakkına ve insan haklarına sadece sahte bir bağlılık gösterse bile bunlar hiç değilse ideal olarak kabul edilmiştir.

Ahlak ve iktidar üzerine belki de son söz, *İyinin Egemenliği*'nde şayet önce iyinin peşine düşersek değerli olan diğer her şeyin doğal olarak geleceğini iddia eden Iris Murdoch'a verilmelidir. Bunun aksi olarak yalnızca kas gücü istemine sahip olmanın peşine düşersek, sahip olacağımız tek şey o olur. Tıpkı Kant'ın öne sürdüğü gibi, iyi niyet her şeydir.

GÖRMEK
Platon'un mağarası ve hakikat, bir dil sorunu olarak felsefe, medya dünyasında hayat

Platon'un mağara metaforu, felsefedeki en ünlü pasajlardan biridir. "Hakikat", "adalet", "güzellik" ve "iyi" gibi eskiden beri varolan ezeli "idealar" orada dururken çoğumuzun şeylerin gölgesi ve görüntüsünü kovalayan bir hayat sürdürdüğü gibi sarsıcı bir önermesi olduğundan yankıları hâlâ devam etmektedir. Kant da zaman ve mekân içinde varolan varlıklar olarak, sınırlı duyularımızla şeyleri gerçekte oldukları gibi ("kendinde şeyleri" [*Ding an sich*]) algılamaktan mahrum kaldığımıza inanıyordu. Ama algı dünyasının ardında saf, metafizik bir hakikat vardır ve bizler akıl yoluyla ona hiç değilse biraz olsun yaklaşabiliriz.

Modern felsefeciler bizlerin fenomenleri algılayıp onları belli bir şekilde düzenleyen bir beyne sahip hayvanlar olduğumuza işaret ederek bu tür kavramları göz ardı etmek için sıraya girmiştir. Bilgi, metafizik içgörülere değil, yalnızca duyularımızla algıladıklarımıza dayalıdır ve bilim, bir tür nesnelliğimizi artırma meselesidir. Buna karşılık Hegel, nesnel çözümlemenin bir yanılgı olduğunu ileri sürdü çünkü şeyler ancak gözlemcinin onları algılaması bağlamında varolabilirdi, bilinç de en az çözümleme iddiasında olduğu nesneler dünyası kadar bilimin bir

parçasıdır. Hegel için bilimin asıl hikâyesi "evrenin keşfi" değildir, aksine kendi zihnimizin – bizzat bilincin keşfidir. Tarih, bilim ve felsefe bilincin zaman içinde nasıl uyanmış olduğunun dışavurumundan başka bir şey değildir.

Hegel'in o görkemli, bütünselci "tin"in uyanışı ya da insan ilişkilerinde bilinçlilik görüşü, savaş ve bunalımlar tarihin olumlu bir yönelime sahip olduğu düşüncesine karşı olduğu için felsefi anlamda demode oldu. Gerçekten de Thomas Kuhn'un bir bilim felsefecisi olarak, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*'nda göstermiş ve Foucault'nun da dikkat çekmiş olduğu üzere bilgi, bir diğeri üzerine kurulan bir keşifle düz bir çizgi üzerinde yukarı doğru ilerlemez, tam tersine her çağ bütünüyle farklı bir mercekten dünyaya bakar ve bir şey ancak o mercek görünmesine imkân tanırsa algılanır.

Burada kim haklı olursa olsun, dünyayı doğru bir biçimde kavrama becerimize dair her değerlendirme dili işin içine katmak zorundadır. *Felsefi Soruşturmalar*'da Wittgenstein, daha önce yazdığı *Tractatus* adlı eserinde ifade ettiği, dilin dünyayı betimlemenin bir aracı olduğu görüşünde yanılmış olduğunu kabul etti. Kelimeler sadece şeyleri adlandırmaz, genellikle karmaşık anlamları taşırlar ve aynı kelimeden birçok farklı anlam çıkar. Dil, dünyamızın sınırlarını işaretleyen bir sembolik mantık değil, gevşek bir düzeni olan ve biz ilerledikçe evrilen bir toplumsal oyundur. Felsefi sorunların ancak felsefeciler bazı fikir ya da kavramları adlandırmayı çok önemli buldukları zaman doğduğunu fakat asıl meselenin bağlamsal anlam olduğunu yazar Wittgenstein. Felsefe, Wittgenstein'ın ünlü sözleriyle, bu disiplinin bizzat dil tarafından "büyülenmesi"ne karşı verilen bitimsiz bir savaştır. Dilin doğru kullanımı bize gerçekliğin daha isabetli bir resmini verebilecekken yanlış kullanımını bir yığın anlamsız metafizik için bir paspas olarak gören analitik felsefe geleneğindeki (taraftarları arasında Bertrand Russell ve A. J. Ayer da vardır) bir kinayeydi bu.

Parlak bir zekâya sahip olan Saul Kripke, *Adlandırma ve Zorunluluk*'ta işte bu algılama biçiminin yanlışlarını göstererek bir şeyin anlamının onun için yapılan betimlemelerde değil, onun asli niteliklerinde bulunduğuna dikkat çekti. Örneğin, bir kişi kimse odur ve dilin kesinlikle derecesi bu kimliğe bir şey ekleyemez, çıkaramaz ya da onu kanıtlayamaz. Altın, bizim ona dair olan "parlak, sarı metal" türünden betimlemelerimizle değil, asli niteliğiyle, 79 atom numaralı element olarak tanımlanır.

Platon'dan Kant'a, Hegel'den Wittgenstein'a bir fikir felsefe tarihi boyunca yinelenir: Dünya bizim onu algılama ya da betimleme şeklimizden ibaret değildir. İdealar, kendinde şeyler ya da asli nitelikler terimlerini kullanalım ya da kullan-

mayalım, duyular için aşikâr olmayabilecek, altta yatan bir gerçeklik vardır. David Bohm önde gelen bir kuramsal fizikçi ve felsefeciydi, *Wholeness and the Implicate Order* isimli eserinde, örtük ve açık olmak üzere iki gerçeklik düzeninin varlığını ikna edici bir biçimde savundu. Bunlardan ikincisi duyularımızla algılayabildiğimiz "gerçek dünya" olmakla birlikte, basit anlamda her olasılığı barındıran daha derin, "örtük" bir gerçekliğin gözler önüne serilmesidir. Her ikisi de daha geniş bir "holohareket"in (bütünsel hareket), yani akış halindeki bir gerçeklik bütününün parçasıdır. Bu, Heraklitos'un sözünü ettiği evrenin bütünselliğine benzer bir durumdur. Şeyleri, parçalara ve kategorilere ayıranlar sadece insanlardır.

***

Felsefenin "Gerçek nedir?" ve "Doğru nedir?" sorularına olan tarihsel takıntısı, bazı yorumcular tarafından dikkati başka yöne çekmeye yönelik bir hile olarak görülür. Jean Baudrillard şu an içinde yaşadığımız medya-doygunu dünyada "gerçeklik"in hiç bir anlamı olmadığını ifade etti. Hipergerçek bir evrende bir şey ancak sonsuz sayıda yeniden üretilebiliyorsa gerçektir ve elektronik olarak paylaşılamayan bir şey de yok demektir. Bugünün kişisi, "doğru"nun peşinde koşan bir kendilik projesi değildir fakat daha çok fikir ve imgeleri tüketen ve yeniden üreten bir makine gibidir.

Baudrillard kitle iletişim araçları ve iletişim teknolojilerinin tarafsız icatlar olmadığını, aslında varoluş şeklimizi değiştirdiğini öne süren Marshall McLuhan'dan etkilendi. Alfabenin ortaya çıkışından önce insanlığın asıl duyusal organı kulaktı. Ondan sonra göz baskın hale geldi. Alfabe bizim bir cümlenin kuruluşu gibi düşünmemizi sağladı: doğrusal bir biçimde, olgu ve kavramların ardışık bağlantısıyla. Yeni medya ortamı çok boyutlu olduğu ve medya enformasyonu da bize oldukça yoğun ve hızlı bir şekilde ulaştığı için, artık bunları zihnimizde doğru bir biçimde kategorize etme ve ele alma imkânından yoksunuz. Bugünün çocukları sadece anne babalarının ve öğretmenlerinin etkisi altında değildirler, bütün bir dünyanın etkisine açıktırlar. McLuhan'ın ünlü sözleriyle:

> *"Bizimkisi yepyeni bir her-şey-aynı-anda-oluyor dünyasıdır. 'Zaman' durmuştur, 'mekân' ortadan kalkmıştır. Artık global bir köyde yaşıyoruz... eşzamanlı bir oluşta."*

Bu yeni medya dünyasında Platon'un mağara metaforu hâlâ bir anlam ifade eder mi? Gerçek ve doğruyu algılama şansını tümüyle yitirdik mi ve bunun bir önemi var mı? Bu tür sorular felsefeyi geleceğe taşıyacak ama bir şey kesin: Kendimizi teknolojiden

ayrı görmeye devam edemeyiz. Yeni "transhümanist" düşünürlerin öne sürdüğü üzere, artık insanların teknolojiyi sadece kullandığı bir dünyada değiliz; makineler bizim bir parçamız ve her zamankinden daha da fazla bedenlerimizin uzantıları haline gelecekler – kendimizi ve dünyayı onlar üzerinden algılayacağız.

Son Söz

Hegel olağanüstü derecede kapsamlı ve zengin bir felsefe anlayışına sahipti. *Tinin Görüngübilimi*'nin ünlü ön sözünde de dikkat çektiği gibi, geleneksel felsefeciler ilgilendikleri alanlara sadece tek sistemin "kazandığı" söylenebilecek bir yarışan konumlar alanı olarak baktılar. Bir ideolojik savaş alanı perspektifini benimsediler. Hegel ise bunun yerine bu disipline kuş bakışı baktı: Yarışan felsefelerin her birinin kendi yeri vardı ve zaman içinde bunlar arasındaki itiş kakış "hakikatin aşama aşama ortaya çıkması"nı sağladı. Botanik terimleriyle belirtmek gerekirse de tomurcuklar çiçek açtıklarında unutuldu, çiçekler de sıraları geldiğinde ağacın hakikatini ya da amacını ortaya seren meyveler verdi. Hegel'in hedefi felsefeyi içinde bulunduğu tek yanlılıktan kurtarmak ve bütünün hakikatini göstermekti. Tek bir büyük proje olarak kültür ve felsefenin çeşitlilik ve zenginliğini görmek daha iyiydi.

Teolog ve felsefeci Thomas Aquinas, *De Caelo*'da şunları yazdı:

"Felsefi çalışmanın insanların ne düşündüğünü değil, şeylerin oluşlarına dair hakikati bilmek gibi bir gayesi vardır."

Bizim de hedefimiz bu ama insanların ne düşündüğü yine de bize yardımcı olabilir. Katı bir hayat görüşüne sahip değilseniz bu sayfalarda mevcut dünya görüşünüz üzerine düşünebileceğiniz ya da daha doğrusu onu sorgulayabileceğiniz pek çok kavram bulacaksınız. Kesinlik istemek bizler için doğaldır ama mutlak bilgi diye bir şey varsa da bu bizim sorgulamalarımızla değişmez ya da bir yere gitmez. Dolayısıyla büyük felsefi eserleri inceleyerek kaybedeceğiniz bir şey yok, kazanacağınız çok şey var.

Bu kitapta ne, neden var?

50 başlıktan oluşan bu listenin eksiksiz olmak gibi bir iddiası yok, antik ve modern Batı felsefesinin kilit öneme sahip bazı metinler hakkında Doğu'dan da izlerle bir fikir vermeyi hedefliyor. Dünyanın her tarafından ve her çağdan felsefecilere yer vermeyi çok isterdim ama hiç değilse bu kitap da uçsuz bucaksız bir literatürden sunulmuş bir tat oldu. Kitabın arkasında 50 Klasik Daha listesini bulacaksınız, yer sınırı olmamış olsa bunların çoğu bu ana metinde yer alabilirdi.

Elinizdeki kitap akademik ya da giriş niteliğindeki metinlerde bir norm olan alışılagelmiş felsefi ekol, dönem, "bilim dalı" ve "izm"ler sınıflandırmasına daha az odaklanıyor. Bu, meslekten olmayanlar için bir felsefe rehberidir. Sizi herhangi bir konuda eğitmeyi değil, sadece -umuyoruz ki- aydınlatmayı hedefliyor. Bununla birlikte, her felsefe alanının kendi terimleri ve dili olması nedeniyle kitabın sonunda, size yardımcı olacak bir terimler sözlüğü de var.

Bir formel akademi bölümü olan felsefenin, göreli olarak kısa bir geçmişi vardır. Epikür bu okulu Atina'da bir evin bahçesinde başlattı ve bugün dünyanın her tarafında, kafelerde ve evlerde toplanan felsefe kulüpleri var. Felsefe yaşayan bir şeydir ve sorduğu sorular insan varoluşunun merkezinde olmaya devam edecektir. Bu maksatla elli isimden oluşan bu liste, felsefenin pek çok tartışmasız büyük isminin yanı sıra her ne kadar belki henüz gerçek anlamda bir klasik olmasalar da gerçek öngörüler sunan bazı çağdaş eserleri de içeriyor.

Yapısı bakımından, kitabın kronolojik olmayan, alfabetik düzeni mantıksız gelebilir ama eserleri bu şekilde bir araya getirmek sizleri kategorilere mecbur bırakma ihtimalini azalttı ve fikirler, metinler, çağlar ve insanlar arasında kendi bağlantılarınızı kurma olanağı sağladı. Aradan seçip en ilginç görünen yorumları okuyabilir ama aynı zamanda kitabı baştan sona okumanın da size daha bir yolculuk hissi verdiğini görebilir ve bu yol boyunca beklenmedik keşifler yapabilirsiniz.

Bonus

Lütfen tombutlerbowdon@gmail.com adresinden "*Philosophy*" başlığıyla bana yazın, size fazladan bir felsefe yorumları setini karşılıksız göndermekten büyük memnuniyet duyacağım. Sizden haber almak için sabırsızlanıyorum. TBB



Heidegger
Pascal
McLuhan
James
Rousseau
Popper
Chomsky
Konfüçyüs
Baggini
Rawls
Herakleitos
Taleb
Nietzsche
Singer
Montaigne
Singer
Kierkegaard
Sandel
Pascal
James
Žižek
Sandel
Machiavelli
Sandel
Taleb
Rawls
Kant
Hegel
Schopenhauer
Sartre
Wittgenstein
Kahneman
Bohm
Foucault
Montaigne
Spinoza
Wittgenstein
Emerson
Foucault
Konfüçyüs
Aristoteles
Herakleitos
Murdoch
Nietzsche
Kierkegaard
Schopenhauer
Pascal
Confucius
Kant
Arendt
Heidegger
Epicurus
Popper
Sartre
Epikür
Mill
Hume
Arendt
Kuhn
Russell
Emerson
Baudrillard
Harris
Descartes
Baggini
Beauvoir
Rousseau
Russell
Cicero
Chomsky
Bergson
Bentham
Frankfurt
Kripke
Žižek
Nietzsche
Schopenhauer
Rawls
Platon
Popper
Mill
Platon
Taleb
Machiavelli
Singer
Nietzsche
Russell
Kripke
Spinoza
Leibniz
Aristoteles
Pascal
Platon
Taleb
Russell
McLuhan
Rousseau
Locke
Descartes
Platon
Machiavelli
Ayer
Kant
Žižek
Pascal
Russell
Cicero
Harris
Spinoza
Rousseau
Epikür
Murdoch
Baudrillard
Loche
Žižek
Sartre
Mill
Machiavelli
Leibniz
Foucault
Murdoch

1958

İnsanlık Durumu

"Kendimizi insani dünyaya söz ve davranışla dâhil ederiz ve bu dâhil olma ikinci bir doğuş gibidir; orijinal fiziki görünüşümüzün çıplak gerçeğini olumlar ve üstleniriz. Bu dâhil oluş (...) bu dünyaya doğarak yaptığımız ve kendi inisiyatifimizle herhangi bir şeye karşılık vererek yaptığımız başlangıçtan kaynaklanır."

"Ölümlülerin görevi ve potansiyel olarak sahip oldukları büyüklükleri varolmalarını hak ettirecek, bu sonsuzluk içinde bir nebze kendilerini evlerinde gibi hissedecekleri bir şeyler –işler, eylemler, sözler– ortaya koyabilme yeteneklerinde yatar."

Özetle

Beklenmedik olanı yapmak insanın doğasında vardır ve her doğum, dünyayı değiştirmeye dair bir imkânı beraberinde taşır.

Benzer eserler

Henri Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*
Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*

1. BÖLÜM
Hannah Arendt

Almanya doğumlu Hannah Arendt, yirminci yüzyılda Amerika'nın en önde gelen entelektüellerinden biriydi. İlk önce Hitler ve Stalin'i konu alan çalışması *Totalitarizmin Kaynakları*'yla (1951) ön plana çıkan Arendt, daha sonra kendisine ait olan "kötülüğün sıradanlığı" kavramına yer verdiği, Nazi subayı Adolf Eichmann'ın Kudüs'te gerçekleştirilen duruşmasını konu alan çalışması *Kötülüğün Sıradanlığı: Eichmann Kudüs'te* (1962) adlı eserle şöhrete kavuştu.

Arendt'in kapsamlı felsefesinin en iyi ifade edildiği eser ise *İnsanlık Durumu*'dur. Bu çalışma akademik (Arendt klasik Roma ve Yunan uzmanıydı) ve ekseriyetle zor olmasına rağmen gerçekten de özgün bir çalışmadır. *İnsanlık Durumu* bir siyaset felsefesi örneği olarak okunabileceği gibi, insan potansiyeline dair oldukça ilham verici bir teori de sunmaktadır.

Doğumun ve eylemin mucizesi

Arendt'e göre doğa esas itibarıyla döngüseldir; fani varlıklara "kaçınılmaz sonu fısıldayan", ebedî, acımasız bir yaşam ve ölüm sürecidir. Bununla birlikte, insanlara bu döngüsellikten çıkmak için *eylemde bulunma* yeteneği bahşedilmiştir. Özgür eylem, yeni olan bir şeyi başlatarak acımasız ölümlülük yasasına müdahale etmektedir. "İnsanlar ölmek zorunda olmalarına rağmen, ölmek için değil yeni bir şeye başlamak için doğarlar."

Bu, Arendt'in, Aziz Augustinus'un ünlü "başlangıç olsun diye insan yaratıldı" sözünden ilham alarak kullandığı "doğarlık" (*natality*) kavramıdır. Arendt şöyle der:

> *"Yeni bir şeylerin başlaması, başlangıcın doğasından ileri gelir; hatta ondan daha önce olmuş hiçbir şey beklenemez. (...) Yeni olan şey her zaman, pratik gündelik hedeflerin amaçlarıyla kesinlik arz eden istatistiki yasalara ve olasılıklara hayret verici bir tuhaflık olarak görünür; bu yüzden yeni, daima bir mucize kisvesinde ortaya çıkar. İnsanın eylemde bulunabilir olması ve ondan beklenmedik olanın beklenebilir olması, sonsuz olasılıklardan birini gerçekleştirebileceği anlamına gelir. Böyle bir şeyi mümkün kılan her insanın benzersiz olmasıdır, hatta her doğumla benzersiz biri dünyaya gelir."*

Doğmuş olmak kendi içinde bir mucizedir ancak asıl ihtişamlı olan kendi kimliğimizi, sözcükler ve edimler yoluyla sağlamlaştırma biçimimizdir. Hayvanlar sadece hayatta

kalmaya yönelik programlanmış dürtü ve içgüdülerine göre davranırken insanlar bencil, biyolojik ihtiyaçlarının ötesine geçerek kıymeti toplumsal ve kamusal olarak tanınacak yeni bir şeyi var etmek için *eylemde* bulunabilir. (Hatta kimi zaman, tıpkı kendi kararıyla baldıran zehrini içen Sokrates ya da bir başkası için kendi hayatını feda eden biri gibi, bizler de en temel hayatta kalma içgüdümüzün aleyhine davranabiliriz.) Tamamen özgür kararlar alabilme yeteneğimiz sayesinde, edimlerimiz de asla tam anlamıyla tahmin edilemez. Arendt'e göre eylem, "dünyanın gidişatını belirler görünen otomatik süreçler açısından bakıldığında bir mucize gibi görünür". Yaşamlarımız hemen hemen "düzenli olarak meydana gelen sonsuz öngörülemezliklerden"den oluşur. Arendt diğer yazılarında bu doğarlığın ya da bireysel imkânın reddinin faşist rejimlerin esasını oluşturduğunu ve bu rejimleri bu denli nefret uyandırıcı yapanın da bu ret olduğunu iddia eder.

Bağışlama ve sözünde durma

Arendt, sadece Tanrı'ya değil bizlere de geçmiş eylemleri lağvetme kudreti sağlandığından, tarihte önemli bir dönüm noktası olarak Nazaretli İsa'nın eyleme, özellikle de bağışlama eylemine yaptığı vurguyu hatırlatır. Dünyevi durumları değiştirebilme yeteneği göz önüne alınacak olursa İsa'nın bu gücü neredeyse fiziksel mucizeler ortaya koyma raddesindedir. Arendt'e göre:

> *"Yaptıklarından bağışlanma sayesinde insanlar, özgür failler olarak kalabilirler; sürekli fikir değiştirme ve yeniden başlama arzusuyla da yeni bir şeylere başlayabilme gücünü kendilerinde bulabilirler."*

İntikam arzusu kendiliğinden olan ve dolayısıyla tahmin edilebilir bir eylemken bağışlama eylemi doğal tepkilerimizle tezat teşkil eder gibi göründüğünden asla tahmin edilemez. Bağışlamak gerçek bir niteliği, düşünülmüş bir eylemi içerir ve bu anlamda, bağışlayan ve bağışlananın her ikisini de özgür kıldığından, hayvani bir intikam tepkisinden ziyade insanidir. Bu tip eylemler, insan yaşamının gerçek anlamdan yoksun bir şekilde doğumdan ölüme son sürat savrulmasının önüne geçecek yegâne şeydir.

Arendt, insanı hayvandan ayıran özelliğin söz verme ve verdiği sözü yerine getirme becerisi olduğu konusunda Nietzsche'yle hemfikirdir. Temel güvensizliğimiz, özgürlüğe giden yolda ödediğimiz bedeldir fakat verdiğimiz sözleri yerine getirmek için toplumsal gelenekten hukuki sözleşmelere uzanan yöntemler de geliştirmişizdir. Bağışlama ve sözünde durma eylemleri insanları arındırır ve bizi bir başka düzeye

taşır. Bu eylemlerin ifade ediliş biçimi söz konusu olduğunda, "kimse bugüne kadar yaşamış, yaşayan ve yaşayacak olan bir başkasıyla aynı değildir."

Emek, iş, eylem

Arendt emek, iş ve eylemi içeren üç temel insan faaliyetini şu şekilde betimlemektedir:

- Emek tüm insanların tecrübe ettiği yaşama, büyüme ve en nihayetinde çökme faaliyetidir: Aslında hayatta kalmaktır. "Emeğin insanlık durumu hayatın kendisidir."
- İş, insanın doğal bir dünyada icra ettiği, "ölümlü hayatın beyhudeliğine ve insan zamanının kısalığına bir kalıcılık ve süreklilik" kazandırarak bu dünyayı aşılabilen ve onu daha kalıcı kılabilen doğal olmayan bir faaliyettir.
- Eylemse şeylere ve maddenin aracılığına ihtiyaç duymayan yegâne faaliyettir ve bu yönüyle de insanın özünü teşkil eder. "Yeryüzünde İnsan değil insanlar yaşadığından ve bu dünyadan oldukları"ndan, eylem aynı zamanda doğal dünyayı aşar. Arendt bununla insanların, diğerleri tarafından değerli sayılan şeyleri yapmayı gözeten toplumsal, siyasi hayvanlar olmalarını kastetmektedir.

İhtişamın yeniden keşfi

Arendt, Antik Yunan ve Roma'da asıl önemli olanın insanın kamusal alanda yaptığı faaliyetler olduğunu belirtmektedir. Yoksul insanlar ile siyasi haklardan mahrum olanların (kadınlar ve köleler) yaşamları ve beklentileri en temelde haneyle sınırlıydı. Avantajları ne olursa olsun bu özel alan, müdahale olasılığını ya da gerçek bir eylemi dışarıda bırakıyordu. Buna karşılık, hayatta kalmak ve evlerinin günlük iş rutini için gerekli emeği ortaya koymaktan azade varlıklı erkekler kamusal alanın aktörleri olabiliyor, tüm toplumu daha iyi bir hale getirmek ya da ileri bir düzeye taşımak için harekete geçebiliyorlardı.

Arendt'in gözlemlediği kadarıyla günümüz modern toplumlarında, hane odak noktasına dönüşmüş ve bizlerse siyasete tahammülü az olan tüketicilere indirgenmişizdir. Bir yandan dünyayı değiştirebilecek ve birçok kişiye yardım edebilecek şeyler yapma ayrıcalığımızdan feragat ederken bir yandan da mutluluğu ararız. Antik çağlarda yaşamış insanların ihtişam arayışı bize yabancı, hatta nahoş gelir fakat salt hane halkı olma statüsüne gerileyerek tamamen otonom eylemlerden

oluşan yaşamlar (Arendt bu yaşam biçimini *vita activa* olarak adlandırır) sürme potansiyelimizden de vazgeçmiş oluyoruz.

"İnsan ile hayvan arasındaki fark, bir tür olarak insanın kendisinden kaynaklanır; yalnızca en iyi olanın sürekli olarak en iyi olduğunu (aristoi) kanıtlayan ve 'ölümsüz bir namı, fani işlere yeğleyen' gerçek anlamda insandır, buna karşın diğerleri de doğanın onlara vereceği zevklerle yetinir, hayvanlar gibi yaşar ve ölürler."

Sevgi aracılığıyla ihtişamımız açığa çıkar

İnsan doğal dünyaya ya da nesneler dünyasına dair bilinecek ne varsa her şeyi bilebilir ancak kendini bilmek konusunda hep eksik kalacaktır. (Arendt bu durumu kendi gölgemizi kovalamak olarak adlandırır.) Arendt'e göre, *ne* olduğumuz bedenimizle ilgiliyken *kim* olduğumuz, kullandığımız sözcükler ve yaptığımız edimlerle ortaya çıkar. Bir insanın kim olduğunu, onlar "için" ya da onlara "karşı" olarak değil, sadece onlarla vakit geçirerek belirlendiğini öğreniriz. Bir zaman sonra bir insanın kim olduğu yardımcı olamaz ama kim olduğunun ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bu yüzden insanlar sadece duygusal ya da fiziksel destek uğruna değil, diğer insanların karakterlerini su yüzüne çıkardıklarını görmenin saf hazzı için de birlikte yaşarlar. Bir eylemle ilgili olarak eylemin kendisi değil, onu icra eden fail en çok ilgimizi çeker. Bir insanın, "ihtişamlı" diyeceğimiz en yüksek aydınlanması budur.

Yine de kim olduğumuzu kendimiz hiçbir zaman bilemeyebiliriz; bu, tamamen, başkaları tarafından anlaşılabilecek bir şeydir.

"Sevgi, insan yaşamın en nadir vakalarından biri olsa da 'kim'in gerçekten ortaya konması bakımından benzersiz bir görüş berraklığına ve eşsiz bir 'kendi'yi açığa vurma gücüne sahiptir. Çünkü sevilen kişinin, kusurları yanında doğuştan gelen huylarıyla da başarılarının yanında başarısızlıkları ve günahlarıyla da ne olduğu hakkında, neredeyse dünyadan kopukluk derecesinde kayıtsız kalınır. Sevgi, tutku sayesinde bizleri birbirimize bağlayan ve birbirimizden ayıran aradalığı ortadan kaldırır."

Eylemde bulunma yeteneğimiz, tüm yaşamımıza bütünüyle meşru bir umut ve inanç sunarak yeni bir başlangıç bahşeder. Peki, neden inanç? Çünkü insanların eylemde bulunabilecekleri ve değiştirebileceklerine dair temel bilgiye sahip olursak, sadece onlara değil sevdiğimiz insanlara ve genel olarak insan ırkının tamamına da güvenebiliriz.

Arendt'in bize bıraktığı bu güzel paradoks, yalnızca sevgi (doğası gereği dünyevi olmayan, özel alana mahsus ve siyasi olmayan) sayesinde kamusal alanda gerçek bir etki yaratacak enerjiyle dolu olduğumuzdur.

Son yorumlar

İnsanların beyin dalgaları, genleri ve içinde bulundukları çevre tarafından düşünüldüğünden daha çok şekillendiği yönündeki biyolog ve sosyologların son otuz yıl içinde vardığı sonuç, Arendt'in karar ve eylem üzerine olan teorilerinin de cesaretini kırmıştır.

Hal böyleyken milyonlarca karar ve eylemin bir toplamı olan tarihin bakış açısıyla, insanlığın hikâyesinin belirli bir kaçınılmazlık içerdiğini iddia etmek (Hegel ve Marx'ın yaptığı gibi) pek de doğru olmaz. Aksine, Arendt'i de etkileyen belli başlı isimlerden biri olan Martin Heidegger bireysel meselelere dikkat çekmeye meraklıydı. Arendt'e göre tarih, beklentiler aşırılığının kaydıdır. İnsanlar çoğunlukla kendilerinin bile bütünüyle beklemedikleri muhteşem işler yaparlar.

İnsanlık Durumu'nun son sayfalarında bugün dönüştüğümüz "iş sahipleri toplumu" hayat gailesiyle kafa kafaya mücadele etmek, doğru düzgün düşünmek ve kendileri için eylemde bulunmak yerine, insanların kendi bireyselliklerinden vazgeçmelerini ve basit bir "işlev" gibi davranmalarını sağlar. Böylece insanlar çevrelerinin edilgen bir yansımasına; gerçek, bilinçli ve kararlı bir bireyden ziyade gelişmiş bir hayvana dönüşür. Arendt'e göre mahir olmak sadece hayatta kalmak için muhtelif dürtülere sahip olan bir hayvan ve "zevkler" ile "tercihler"i olan bir tüketici olmadığının farkında olmaktır. Doğumunuz gerçekten de yeni bir başlangıç, daha önce olmayan bir şeyi varlığa getirme olanağıdır.

Arendt'in emek, iş ve eylem arasında yaptığı ayrımı anlamak belli bir zaman alabilir ve onun düşünceleri de ancak ikinci ya da üçüncü okumayla anlaşılabilir. Bununla beraber, insan eylemine ve öngörülemezliğe olan inancıyla *İnsanlık Durumu* gerçekten de heyecan verici bir çalışmadır.

Hannah Arendt

1906 yılında Almanya, Hannover'de doğan Arendt, Königsberg'de Yahudi bir ailede yetişti. Henüz yedi yaşındayken babasını frengiye bağlı bir akıl hastalığından kaybetti ancak Arendt aktif bir Alman Sosyal Demokrat Partisi yanlısı olan annesine daha yakındı. Liseden sonra Martin Heidegger'in de ders verdiği Marburg Üniversitesi'nde

teoloji eğitimi aldı. Heidelberg Üniversitesi'ne geçmeden önce, Heidegger'le (o sırada Heidegger evliydi) bir ilişki yaşadı. Heidelberg Üniversitesi'nde felsefeci Karl Jaspers'in danışmanlığında, Aziz Augustinus anlayışında aşk kavramı üzerine olan doktora tezini tamamladı.

Arendt 1930 yılında evlendi. Nazi Partisi'nin nüfuzu artınca Alman üniversitelerinde hocalık yapması engellendi, kendisi de giderek siyonist politikalarla ilgilenir oldu ve 1933'ten sonra Alman Siyonist Örgütü için çalışmaya başladı. Gestapo tarafından yakalandı ancak Paris'e kaçmayı başardı ve orada Avusturya ile Çekoslovakya'daki Yahudi çocukların kurtarılmasına yardım eden bir başka kuruluş için çalıştı. 1940'ta ilk eşinden boşanıp Heinrich Blücher'le evlendi fakat evlenmelerinden sadece birkaç ay sonra Güney Fransa'daki Alman kamplarında hapse düşeceklerdi. Çift, kaçmayı başarıp Amerika'ya gitti. Arendt, 1951'de Amerikan vatandaşlığına geçti. Arendt 1950'lerde Mary McCarthy'nin de yer aldığı New York entelektüel çevrelerine dâhil oldu, burada editör olarak çalıştı ve bu sırada Totalitarizmin Kaynakları'*nı geliştirdi.*

Arendt, Princeton Üniversitesi'nde ilk kadın siyaset profesörü unvanını aldı ve ayrıca Chicago Üniversitesi, Wesleyan Üniversitesi ve New York's New School for Social Research'te dersler verdi. 1976'da vefat etti. Ölümünden sonra felsefecinin otobiyografik eseri Zihin Yaşamı'*nın (1978) ilk iki cildi ile* Lectures on Kant's Philosophy *(1982) yayımlandı. Elisabeth Young-Bruehl'ün* Hannah Arendt: Dünya Aşkıyla *(1982) adlı kitabı, felsefecinin yaşamını konu alan başarılı bir çalışmadır.*

MÖ 4. yüzyıl

NİKOMAKHOS'A ETİK

"İnşa ederek inşaatçı, arp çalarak arpist oluruz. Aynı şekilde ancak adil davranışlarda bulunarak adil, ölçülü davranışlarda bulunarak ölçülü, cesur davranışlarda bulunarak da cesur oluruz."

"Nasıl olimpiyatlarda en güzel ve en güçlü olana değil, yarışanlara taç giydiriliyorsa (çünkü kazananlar onların arasından çıkar) aynı şekilde yaşamdaki iyi ve güzel insanlardan ancak doğru davranışlarda bulunanlar başarılı olur."

Özetle

Mutluluk uzun vadede, bizim için iyi olduğuna rasyonel bir şekilde karar verdiğimiz şeyin dışavurumundan kaynaklanır. Mutluluk haz değil, anlamlı bir yaşamın sonucudur.

Benzer eserler

Hannah Arendt, *İnsanlık Durumu*
Epikür, *Mektuplar ve Maksimler*
Platon, *Devlet*
Bertrand Russell, *Mutlu Olma Sanatı*

2. BÖLÜM

Aristoteles

Aristoteles'in fizikten psikolojiye ve biyolojiye kadar uzanan çeşitli konulardaki kabul edilmiş otoritesi öyle büyüktü ki Orta Çağ boyunca kendisine tek kelimeyle "filozof" denirdi. Dante de ondan "bilginlerin en bilgini" olarak bahsetmiştir. Aristoteles'in İbn-i Rüşd gibi İslam felsefecileri ve Thomas Aquinas üzerinde de hatırı sayılır bir etkisi olmuştur.

Aristoteles'in her şeyi kategorize etmeye yönelik özenli ve sonu gelmeyen arayışı, Batı medeniyetinin özünü oluşturan gerçek bir rasyonel ve sağduyulu görme biçimini kurumsallaştırarak felsefi ve bilimsel düşünce üzerinde iki bin yıldan fazla bir süre muazzam bir etkiye sahip olmuştur.

Felsefe tarihinin Platoncular ve Aristotelesçiler olarak ikiye ayrılabileceği söylenir. Platon fiziksel dünyada algıladığımız her şeyin altında yatan metafiziksel bir gerçeklik olduğunu ve hakikatin bu idealar dünyasının ardında ya da ötesinde olduğunu düşünürken öğrencisi Aristoteles asıl konuya odaklanmış bir filozoftu, onun ilgi alanı gördüğümüz haliyle dünyaydı. Yirmi yıl Platon'un gözetimi altında çalışmalarını sürdükten sonra, Aristoteles dünyayı kavrayışımızın zorunlu olarak beş duyumuza bağlı olduğu sonucuna vardı; dikkatli ve analitik zihin yapısıyla, mutluluk ve erdem gibi görünüşte muğlak olanlar da dâhil olmak üzere, şeyleri kendi bileşenlerine ayırarak analiz etti.

(Oğlu Nikomakhos'a ithaf ettiği) *Nikomakhos'a Etik* Aristoteles'in ahlak felsefesinin en iyi ifadesidir. Aristoteles'in bilimsel içerikli çalışmaları günümüzde özellikle bilim insanlarının ilgisini çekerken *Nikomakhos'a Etik* de bugün hâlâ tartışılan ve uygulanan iyi bir yaşam tarifi sunarak etkili olmaya devam etmektedir. Örneğin, *eudaimonia* (genel hatlarıyla, mutluluk demektir) kavramı modern pozitif psikoloji hareketini şekillendirmiştir. Eser, Aristoteles'in ders notlarından derlenmiş olduğu için tam anlamıyla tamamlanmamış ve cilalanmamış görünse de büyük bir zahmet gerektirmeden okunabilen bir çalışmadır.

İşlevimiz nedir?

Platon'un, şeylerin altında yatan gerçekliğin göstergesi olan "idea" kavramından farklı olarak Aristoteles'in bu kavramı kullanışı, şeylerin düzenine ya da yapısına işaret etmektedir. Bir nesnenin ne olduğunu bilmek için (bu ister bir sandalye ister bir insan

olsun) o nesnenin işlevini bilmek zorundasınız. Örneğin, bir sandalı birbirine bağlanmış tahta parçaları olarak değil, bizleri su üstünde taşıyan bir araç olarak değerlendiririz. Aristoteles'in "ereksel neden" kavramı doğada bulunan her şeyin zihindeki bir maksat ya da amaçla oluştuğunu söyler. Bir ağaç ya da insan belli bir biçimde gelişmeye programlanmıştır ve bunu yapmak için de elinin altındaki koşulları kullanır.

Bununla birlikte insanın işlevinin ne olduğunu söyleyebilir miyiz? Bizi bir bitkiyle aynı kılacağından sadece büyümek diyemeyiz. Ya da sadece görmek, duymak ya da koklamak da diyemeyiz zira bir at veya öküz de aynı şeyleri yapmaktadır. Aristoteles'e göre bizi biz yapan aklımız doğrultusunda eylemde bulunabilme yeteneğimizdir. Bir şeyin özü onun nasıl belirlendiğiyle ilgilidir ve biz insanlar da kendi zihnimizi ve eylemlerimizi belirleme yeteneğimiz sayesinde doğadaki biricik varlıklarız. İnsan en nihayetinde tercih ettiği erdemler ve aldığı kararlar bütünüdür ve dolayısıyla yaşamını en yüce erdemlere göre düzenleyen kişi mükemmel olabilir.

İnsanların kişiliklerini onları milyarlarca hücrenin toplamı olarak görerek değil, onları birbirinden farklı kılan yönleriyle kavrarız. Bir yaşam boyunca bilenmiş erdemlerinin ya da zanaatlarının ve yeteneklerinin değerlendirilmesiyle, insanların işlevlerini ya da özlerini anlayabiliriz. Aristoteles'e göre, bir flütçü mükemmel bir şekilde flüt çalıyorsa veya bir heykeltıraş bütün kabiliyetiyle heykele şekil veriyorsa başarılıdır. Başarı işlevin yerine getirilmesine bağlıdır.

Mutluluğa ulaşmak

Aristoteles insanların kendilerini en yüksek iyiye götürecek kararlar alan rasyonel varlıklar olduğuna inandığından, ahlak teorisinin başlangıç noktası mutluluktur. *Eudaimonia* çoğunlukla mutluluk olarak tercüme edilse de "iyi olmak", "başarmak" ya da "gelişmek" olarak da yorumlanabilir.

Rasyonel varlıklar olarak en yüce mutluluğumuz, akıl vasıtasıyla yaptığımız seçimlerimizdir. Uzun vadede bizim için en iyi olan uğruna çalışırız ve devamında da bu yol mutluluğu beraberinde getirir. Hazdan ibaret bir yaşam, bizi anlam arayışıyla geçecek bir yaşam süresince gerçekleştirilecek rasyonel ve bir amaca yönelik eylemlilikten mahrum bırakacağı için bizi mutlu edemeyecektir. Burada en erdemli yol, bize en hakiki hazzı (geçici olandan ziyade) sunan yoldur. Örneğin, bir aşk ya da macera romanı okumanın verdiği haz, Tolstoy'u okumaktan çıkarılacak anlamı ve yaşanacak tatmini vermez.

Çoğu insan sadece tatminkâr bir hayatın peşindedir ancak Aristoteles bu insanların "otlanan hayvan"dan farksız olduğunu düşünmektedir. "Bütünlüklü bir

yaşam"a sahip olmak için, kendimizi durmadan ince eleyip sık dokuyarak ve yeteneklerimizi sürekli geliştirerek eylem ile erdemi birleştirmeliyiz. Hakiki mutluluk kendimiz ve amaçlarımız üzerine daha fazla mesai harcayarak düşünmemizden doğar. Aristoteles'in sözleriyle, "ne tek bir kırlangıçla bahar gelir ne de tek bir günle; aynı şekilde ne tek bir gün ne de kısa bir süre insanı kutlu ve mutlu yapar". Aristoteles zamanın kendisini, hem bizim hem de dünyanın doğasını ortaya çıkaran, "keşif sürecinde iyi bir arkadaş" olarak tarif eder.

Aristoteles, iştiraklı düşünme ve akıl yürütmeyi geliştirdiğinden dostluğun iyi ve bütünlüklü bir hayatın bir parçası olduğunu söyler. Akla uygun ve yapıcı eylemler yoluyla dostlarımızın amaçlarına ulaşmasına yardımcı oluruz, bunu yaptığımızda da rasyonel niteliklerimiz ve karakterimiz gelişir. Dolayısıyla bu da bizi mutlu yapar. Aynı prensip, içinde yaşadığımız topluluk ya da şehre de uygulanabilir. Onun iyiliği için çalışarak kendi karakterimizi güçlendirir ve dolayısıyla mutluluğumuzu çoğaltırız.

Son olarak Aristoteles, araştırmayı mutluluğun en önemli olmasa bile en önemli kaynaklarından biri olarak ele alır çünkü araştırma, rasyonel doğamızın tam olarak ifadesine olanak sağlar. Felsefi ve bilimsel hakikatleri değerlendirip mevcut bilgimizle uyumlu hale getirirken insan olmanın tepe noktasına ulaşırız.

Aristoteles'in vardığı sevindirici sonuçsa mutluluğun kader ya da tanrılar tarafından tayin edilmediği; erdemli bir hayatın iş, uygulama ve çalışma yoluyla bilinçli bir şekilde ifade edilerek alışkanlık gereğince, elde edildiğidir. "İnşa ederek inşaatçı, arp çalarak arpist olur[uz]. Aynı şekilde, ancak adil davranışlarda bulunarak adil, ölçülü davranışlarda bulunarak ölçülü ve cesur davranışlarda bulunarak cesur oluruz." Başka bir deyişle, alışkanlık yoluyla başarılı bir insan oluruz.

Bir insanın yaşamını inişlerine ve çıkışlarına göre değil, onu geliştiren ve ifade eden, sürekliliği haiz erdemlerle değerlendirmeliyiz. Çünkü başarının gerçek ölçütü budur. Başarılı insan, erdemlerinin geliştirilmesinde istikrarlıdır; talihinin aşırılıklarını törpüleyen kişidir. En çok hayranlık duymamız gereken işte bu istikrar, asalet ve yüce gönüllülüktür. Aristoteles'e göre, "erdemle uyum içinde olan eylemler mutluluğu yönetir".

Eylem ve karar

Platon erdemin değerlendirilmesinde erdemli bir insan olmanın yeterli olduğunu düşünüyordu. Oysa Aristoteles'e göre iyi bir yaşam, erdemin eylemde ifadesini "Nasıl olimpiyatlarda en güzel ve en güçlü olana değil, yarışanlara taç giydiriliyorsa (çünkü

kazananlar onların arasından çıkar) aynı şekilde yaşamdaki iyi ve güzel insanlardan ancak doğru davranışlarda bulunanlar başarılı olur."

Aristoteles istemli ve istemsiz eylemler arasında bir ayrım yapar. Örneğin, ergenlik çağındaki çocuklar ve hayvanlar istemli eylemlerde bulunabilir fakat gerçek kararlar alamazlar çünkü karar, kayda değer bir akıl yürütme ve düşünceyi içermelidir. Yetişkinlerin bir şeyler üzerine düşünme ve karar verme melekeleri olduğundan, bu melekeleri iyi bir biçimde kullanmak (örneğin, doğal arzularımızı kontrol altına almayı gerektiren bir amaç peşinde koşmak) olması gerektiği gibi -yani yararlı bir şey oluşturmaya odaklanmış rasyonel varlıklar olarak- yaşıyor olduğumuzu hissettirecektir. Bir şeyi isteyebiliriz ancak onu elde etmek için belli eylemleri yapmaya karar vermeliyiz. Aynı şekilde belli şeylere inanabiliriz ancak karakterimizi şekillendiren eylemin kendisidir. Aristoteles'e göre, "iradesiz insan" arzularına ya da keyif aldığı şeylere göre davranandır. Oysa "iradeli insan arzularına göre değil, verdiği karara göre davranarak tam tersini yapar".

Diğer taraftan Aristoteles eylem ile üretim arasında da ilginç bir ayrıma gider. Üretimin sonucu bize dışsal olan bir nesnedir ve bu sonuç zanaat kullanımı ile ustalık isteyen bir manipülasyonu gerektirir. Buna karşılık, eylem kendi için ifa edilir ve hususi olarak belli bir sonuç doğurmak zorunda değildir. Üretim bir ürün, üretimdeki beceri de iyi ya da kötü kaliteyi ortaya çıkarırken eylem bir insanı iyi ya da kötü kılar. Bu yüzden de daha saf ve daha asildir.

Aristoteles'in eylem ve üretim arasındaki ayrıma dair görüşleri, her ne kadar içinde bulunduğu toplumdaki yüksek konumuyla şekillenmiş olsa da bu görüşlerin modern yorumları söz konusudur. Hannah Arendt'in *İnsanlık Durumu*'nda belirttiği gibi, kendimizi "üreticiler" ve "tüketiciler" olarak düşünmemiz moderniteye özgü bir durumdur. Üretmek için olmasa bile içinde bulunduğumuz topluluk ya da topluma katkı sağlamak için varız. Bu da görünüşte kişisel erdem hakkında bir kitap olmasına rağmen, *Nikomakhos'a Etik*'te dostluk ve bir yurttaş olmanın sorumluluklarına dair neden çok sayıda bölüm olduğunu açıklıyor.

Son yorumlar

Günümüz hükümetleri için ekonomik verim yerine "toplam ulusal mutluluk"la ilgilenmek revaçta olan bir durumdur. Hükümet danışmanları, en çok sayıda insana en fazla mutluluğu yaratabilecek politikayı planlamak için Aristoteles'in iyi yaşam ve *eudaimonia*ya dair görüşlerine bakmaktadır. Bu, soylu bir çabadır. Ancak bireysel mutluluk için reçeteler sunmak konusunda da kaygılanmalıyız. Aristoteles'in de gösterdiği gibi,

her insanın gerçekleştireceği biricik potansiyeline istinaden, iyi yaşama giden farklı bir yolu olacaktır. Mücadelemiz mutluluk peşinde koşmayı kendi içinde bir amaç haline getirmek yerine, bizim için en fazla anlamı taşıyan bir hayatı gerçekleştirmeye çalışmaktır - ve bunu yaparken mutluluk kendiliğinden gelecektir.

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*'teki para, statü ve aile gibi durumsal unsurların mutluluğa önemli katkısı olduğu şeklindeki yorumları yüzünden sıklıkla eleştirilir. Ancak anlamlı bir yaşam üzerine yaptığı vurgu, insanın yaşam karşısında iradeli ve coşkulu olması için bunlara ihtiyacı olmadığını belirtmektedir. En üst seviyedeki işlevimizi gerçekleştirmek için eylemde bulunduğumuzu hissediyorsak, mutlu olmak çok da zor *olmamalıdır*.

Aristoteles

MÖ 384'te bir Makedonya kenti olan Stagira'da (Kuzey Yunanistan'da yer alır) dünyaya geldi. Babası Makedonya kralının doktoruydu. 17 yaşındayken Platon'un Atina'daki akademisine girdi ve hocasının öldüğü tarih olan MÖ 347'ye kadar orada kaldı. Daha sonra bugün deniz biyolojisi, botanik, zooloji, coğrafya ve jeoloji olarak bildiğimiz alanlarda araştırmalarını sürdürmek için Türkiye ve bir Yunan adası olan Midilli'ye seyahat etti. Platon'un akademisinde kendisi gibi öğrenci olan Pythias'la evlendi ancak bir köle olan metresi Herpyllis'ten Nikomakhos adında bir oğlu oldu.

Makedonya Kralı Filip ve oğlu İskender'in himayesinde geçen dönem Yunan şehir devletlerinin ve Pers Krallığı'nın ele geçirildiği bir fetih iktidarıydı. Aristoteles -imparatorun son günlerine, Makedon köklerinden dolayı gözden düştüğü zamana kadar- Büyük İskender'in himayesine ve yakın danışmanlığına nail oldu. 62 yaşında Eğriboz Adası'nda (Euboea) hayatını kaybetti.

Günümüzde Aristoteles'in çalışmalarından üçte ikisi kayıptır ancak külliyatı muazzam bir konu dizisini kapsar. Bundan dolayı yaşadığı dönemin en önde gelen bilgesi olarak kabul edilmiştir. Metafizik, Yorum Üzerine, De Anima *ya da* Ruh Üzerine, Retorik *ve* Magna Moralia *en dikkate değer eserleri arasında yer alır.*

1936

Dil, Doğruluk ve Mantık

"Kaleme alındığı üzere felsefe, böyle olgusal görünüp olgusal olmayan sorularla doludur."

"Şimdi (...)'para çalmak yanlıştır' dersem olgusal içeriği bulunmayan, yani doğru ya da yanlış olabilecek bir önerme anlatmayan bir cümle üretmiş olurum. Burada sanki ünlem işaretlerinin biçim ve kalınlıklarının uygun bir düzene göre, özel türden bir ahlaki beğenmezlik duygusunun ifade edildiği 'para çalmak!' cümlesi yazılmış gibidir. Bununla doğru ya da yanlış olabilecek bir şey ifade edilmediği açıktır."

Özetle

Metafizik, estetik, etik ve teoloji - bunların hepsi manasız konulardır çünkü söyledikleri hiçbir şey doğrulanamaz.

Benzer eserler

David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*
Saul Kripke, *Adlandırma ve Zorunluluk*
Karl Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*
Ludwig Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*

3. BÖLÜM

A. J. Ayer

22 yaşında ve Oxford'dan yeni mezun olmuş olan Ayer, (Moritz Schlick, Rudolf Carnap, Karl Menger ve Kurt Gödel'in de dâhil olduğu) bir grup fizikçi, matematikçi ve felsefeciden oluşan ve gerçek bilginin olgusal temelli olduğu görüşündeki "mantıksal pozitivizm"i savunan Viyana Çevresi'yle tanışmak için Avusturya'ya gitti. Wittgenstein'ın dil ve anlam analizinden son derece etkilenen grup bilgiyi, doğrulama açısından yeni bir çerçeveye oturtmaya çalışıyordu ve bu haliyle yirminci yüzyıl felsefesine ve bilimine geniş çapta etkisi oldu.

Ayer *Dil, Doğruluk ve Mantık* ile diğer yazıları sayesinde bu fikirleri Britanya ve Amerika'ya taşıyan en önemli isimlerden biri haline geldi. Henüz 25 yaşındayken kaleme aldığı *Dil, Doğruluk ve Mantık* açık sözlü, hatta kimi zaman atılgan metafizik iddialarıyla ünlendi ancak kitap etik, olasılık ve dili de kapsıyordu.

Doğrulama ilkesi

Ayer'ın doğrulama ilkesi bir cümlenin, ancak o dili kullanan bizlerin söz konusu cümlenin doğruluğu konusunda hemfikir olabildiğimiz belirli koşullar mevcutsa anlamlı olduğunu söyler çünkü anlamlı bir cümlenin doğruluğu gözlemlenebilen, mümkün bir duruma tekabül etmelidir. Örneğin, "Mars'ta uzaylılar var" cümlesi anlamlı bir cümledir zira bu cümleyi neyin ispatlayacağını biliriz: gözlem ya da Mars'ta uzaylılara ait izler bulmak. Burada cümlenin kendisinin doğru olup olmadığıyla ilgilenmediğimizi dikkate alın; sadece anlamlı olup olmadığına, yani doğrulanabilir olup olmadığına bakıyoruz.

Yine de Ayer anlamlı olmaları için, sadece *kesin* doğru olan önermelerden ziyade *muhtemelen* doğru olanları ispatlamaya ihtiyacımızın olduğu üzerinde durarak açık bir kapı bırakır. Zira çok fazla sayıda gözlem yaptıktan sonra bile, sadece *muhtemelen* doğru olduğunu ispatlayabileceğimiz çok sayıda önerme vardır. Bu türden önermeler evrensel bir yasadır ve bunların en tipik örneği olan "arsenik zehirlidir" cümlesinde de bu ifade edilir. Bunun anlamlı bir cümle olduğunu kabul ederiz fakat bilindik tümevarım problemi yüzünden, artan sayıda gözlem sonucunda bunu sadece "muhtemelen doğru" olarak tasdik edebiliriz. Tekil durumlardan genel olaya,

muhtemel kesinlikten fazlasına ulaşamayacağımızdan ne kadar gözlem yaparsak yapalım "arseniğin zehirli olduğunu" kesin olarak doğrulayamayız.

Ayer aynı zamanda ahlaka dair ifadelerin, konuşan öznenin duygu ve hisleri tarafından güdülenen değer yargıları olduğunu savunan duygusalcılık fikrini de öne çıkarmaktadır. Ahlaki ifadeler herhangi nesnel, ahlaki "olgular" ya da deneyimlerle doğrulanamayacakları için bilişsel bir öneme sahip değildir ve dolayısıyla anlamsızdırlar. Örneğin, biri "Mary iyi bir insandır" dediğinde herhangi bir nesnel gerçekliği ya da durumu tanımlamıyor, yalnızca Mary'ye karşı olan hislerini ifade ediyordur. Benzer şekilde, "Savaş yanlıştır" diye bir ifade duyduğumuzda bu ifade o ya da bu şekilde ispatlanabilecek bir önerme değil de bir düşünce olduğundan bunun çok az değeri vardır, hatta hiç değeri yoktur. Çoğu dil "gerçeklik"ten çok, o dili konuşan hakkında bize bir şeyler söyler.

Metafizik anlamsızdır

Ayer, doğrulama ilkesini felsefeye uygulayarak metafizik, estetik, etik ve teolojinin en temel esasını sorgular. Dönemin metafizik kitaplarından birinden, F. H. Bradley'nin *Appearance and Reality*'sinden rastgele seçilmiş bir cümle üzerine düşünür: "Mutlak olan evrim ve ilerlemeye dâhil olur fakat kendisinde bu yeti yoktur."

Ayer bu cümlenin doğru olduğunu gözlemleyebilecek bir durum olmadığı konusunda ısrarcıdır. Üstelik "mutlak olan" (bu artık her neyse) "evrime dâhil olur" ifadesi herhangi biri için ne anlama gelebilir? Bir cümle sadece prensipte doğrulanabiliyor diye anlamlıysa Bradley'nin önermesinin hangi koşullarda (şayet varsa) gözlemlenebileceği de net değildir. "Mutlak olanın" evrimleştiği ya da evrimleşmediği nasıl söylenebilir? Ayer, Bradley'nin bu sözcükleri alışılmış anlamlarıyla kullandığını varsayarak söz konusu cümleyi anlamsız olarak değerlendirmemiz gerektiği sonucuna ulaşır.

Ayer olgusal anlamlarla yakından ilgilenmektedir. Örneğin, "yağmur yağıyor!" önermesinin olgusal anlamı, yağmurun yağıyor oluşudur – bu tam da metafizik önermelerde olmayan bir anlam türüdür. Bu, bir cümlenin alabileceği diğer anlam türlerinden (örneğin duygusal anlam) ayrılır. Örneğin, şiir olgusal anlama sahip olmayabilir ancak bu durum onu dışarıda bırakmak için bir neden oluşturmaz zira şair, şiirlerin gerçekliğin doğru betimlemeleri olduğunu iddia etmeye çalışmaz. Edebî anlamlar, çoğunlukla bilinen türden anlamlar değildir. Diğer yandan metafizikçiler sıklıkla "mutlak" gibi soyut kavramlara dair ifadelerin duyumsal olmadıklarında gerçekliğin, aslına uygun betimlemelerini sundukları konusunda

ısrar ederler. Ayer, ateist olmasına rağmen birinin ateizm hakkında konuşmasının mantıklı bir yanı olmadığını savunur çünkü "Tanrı yoktur" demek, "Tanrı vardır" demek kadar anlamsızdır ve her iki ifade de doğrulanamaz.

Ayer'ın doğrulanabilirlik ve anlamlı önermeler üzerine düşüncesi, natüralizme ve felsefenin de doğa bilimleriyle aynı seviyede dikkate alınması gerektiği, yani her tür doğruluk iddiasının yakın bir incelemeye tabi tutulması fikrine dayanır. Böylece Ayer tüm metafizik alanı yerle bir etme beklentisi olmasa bile felsefecileri en azından anlamlı görüşler öne sürmekle sınırlayabilirdi.

Son yorumlar

Ayer insan bilgisinin sınırları üzerinde durmasıyla, büyük saygı duyduğu David Hume'un vârisi olmaya çok yakındı. Kıta Avrupası'nın mantıksal pozitivistlerinin kuşkucu bakış açısı, Wittgenstein'ın dil analizinin etkisi ve 25 yaşın getirdiği kendinden emin olmayla birleşen bu özellik *Dil, Doğruluk ve Mantık*'ın çok güçlü bir kitap olmasını sağlamıştır.

Genellikle tekil soruları detaylıca inceleyen bugünün akademik felsefesinin okurları için kitabın kapsamı, yenilik niteliğindedir. Kısa ve öz oluşu ile teknik olmayan dili okumayı oldukça kolaylaştırır ve tamamen özgün bir eser olmamasına rağmen, analitik felsefe ve mantıksal pozitivizm için hâlâ mükemmel bir başlangıçtır.

Bu kitabın başarısının ardından Ayer'a sıradakinin ne olduğu sorulur. Ayer da her zamanki burnu havada tavrıyla, "Sırada bir şey yok. Felsefe bitmiştir" diye cevap verir.

A. J. Ayer

Ayer 1910'da doğdu. Hollandalı Yahudi bir aileden gelen annesi Citroën araba fabrikasında çalışmaya başlarken babası da finans sektöründe çalışıyordu. Tek çocuk olan Ayer, Eton College'a bursla girmeye hak kazandı.

Oxford'daki Christ Church'te felsefe üzerine eğitim alırken hocası zihin felsefecisi Gilbert Ryle'dı. Ayer, İkinci Dünya Savaşı boyunca Britanya askerî istihbaratında çalıştı ve çok tanınan bir medya figürü olmakla beraber Christ Church ile Londra'daki University College'da akademik kariyerine devam etti.

İkisi aynı kişiyle olmak üzere dört kez evlendi ve çok sayıda ilişkisi oldu. Hakkında yazılan bir biyografide (A. J. Ayer: A Life), *Ben Rogers, Ayer'ın New York'ta bir partide modellerle eğlenirken yatak odalarından birinde çıkan kargaşayı bizlere nakleder. Ünlü model Naomi Campbell erkek arkadaşı Mike Tyson'ın kendisine saldırdığını söyleyerek çığlık atıyordur. Ayer, Tyson'la konuşmaya gider ve Tyson ona*

"Benim kim olduğumu biliyor musun? Ben dünya ağır sıklet boks şampiyonuyum," der. Ayer da kibarca cevap verir: "Ben de Oxford Üniversitesi'nin Mantık Kürsüsü'nün eski Wykeham Profesörü'yüm. İkimiz de kendi alanlarımızda rakipsiziz. Bu konuyu mantıklı iki adam gibi konuşmamızı tavsiye ederim."

Ayer emekli olduktan sonra eşcinsel hakları yasasında düzenlenmeye gidilmesi de dâhil olmak üzere, çok sayıda yenilikçi ve toplumsal olayı destekledi. 1970 yılında şövalyelik nişanıyla onurlandırıldı ve 1989 yılında hayatını kaybetti.

Diğer kitapları arasında The Foundations of Empirical Knowledge *(1940),* The Problem of Knowledge *(1956),* Russell and Moore: The Analytical Heritage *(1971),* Hume *(1980),* Philosophy in the Twentieth Century *(1982) ve iki ciltlik otobiyografik eserleri* Part of My Life *(1977) ile* More of My Life *(1984) yer almaktadır.*

2011

Ego Aldatmacası

"Benliğin bir yapı olarak düşünülmesine, gerçek olmadığı algısı yarattığı için pek çok kişi karşı çıkmak isteyebilir. Ama elbette yapılar da gerçek olabilir."

"Siz, birey olarak bu düşüncelerden, onlara sahip olan bir kişi gibi ayrı değilsiniz. Aksine bu düşüncelerin toplamısınız. (...) Ego Aldatmacası*'nın özü budur. Buradaki aldatmaca, kontrol merkezi olmayan bir beyinde, aslında karmaşık, parçalanmış bir deneyimler ve anılar dizisinden, güçlü bir bütünlük ve teklik hissi olan bir şey yaratmaktır. Mesele şu ki, bu aldatmaca işe yarar. (...) Benliği oluşturan tek bir şey yoktur ama sanki varmış gibi işlevimizi görmeye devam etmemiz gerekir."*

Özetle

Beyin ve beden, olduğumuz kişiyi yaratacak özgürlüğü bize veren güçlü ve sürekli bir "benlik" algısı sağlar.

Benzer eserler

Sam Harris, *Free Will*
David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*
Michel de Montaigne, *Denemeler*

4. BÖLÜM
Julian Baggini

Bugün çocukken olduğunuzla aynı insan mısınız? Bir yetişkin olarak ne kadar farklı olursanız olun, DNA'nız hâlâ aynıdır - siz hâlâ "siz"sinizdir. Peki, Alzheimer'dan muzdarip ya da beyni hasar görmüş birine ne demeli? Artık anılarından mahrumsa ya da sağlıklı bir zaman, mekân ve diğer insanlar algısına sahip değilse, aynı "benliğin" yine de mevcut olduğu söylenebilir mi? Bu "ben-lik" algısının kaynağı nedir? Bu algı gerçek midir, yoksa beyin ve bedenin yarattığı salt bir aldatma mıdır?

Çağdaş felsefeci Julian Baggini *Ego Aldatmacası*'na David Hume'dan (*İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'den) bir alıntıyla başlar:

> *"Kendi adıma, ne zaman* ben *dediğim o en özel alana girsem her seferinde sıcak veya soğuk, aydınlık veya loş, sevgi veya nefret, acı veya zevk, renk veya ses gibi belirli bir ya da diğer algıyla karşılaşıyorum. Kendimi hiçbir zaman bu tür algılardan bağımsız yakalayamadım."*

Hume herkesin bildiği üzere, bütünsel ve sağlam bir "benlik" ya da ruhun olmadığını iddia eder; tam tersine bizler sadece sürekli değişen bir algılar yığınıyız ve şeyleri algılama biçimimiz zamanla bunu destekler.

"Benlik" ve "bireylik" alanı çağdaş felsefe ile psikolojinin önemli bir ilgi alanını oluşturmaktadır ve *The Philosophers' Magazine*'in kurucusu Baggini de "benliğe" dair iki karşıt görüşü -inci teorisi ve Hume'un yığın kuramı- ortaya koyan oldukça enteresan bazı soruları gündeme getirmiştir. Budist rahipler, cinsiyet değiştiren insanlar ya da demanslı birine âşık olmuş kişiler gibi özel bir bakış açısına veya görüşe sahip eğitimsiz kişilerle konuşmuştur. Cevaplamaya çalıştığı en kapsamlı soru şudur: "Neyiz ve zamana yayılan varlığımız neye dayanıyor?"

Benlik duygusu

"İnci" benlik görüşü, yaşam boyu ne kadar değişirsek değişelim hiç değişmeyen bir "ben-lik" mahiyetinin mevcut olduğunu söyler. Bu "benlik" özgür iradeye sahiptir ve hatta öldükten sonra bedenden ayrılır. Bununla birlikte birçok araştırmaya rağmen,

nörobilim şu ana kadar böyle bir inci bulamadı – yani beynimizin belli bir parçasında özsel diyeceğimiz bir "ben" bulunmamaktadır. Daha ziyade, birbirinden farklı pek çok beyin sistemi bize tekil ve kontrollü olma algısını vermek için birlikte çalışır. Diğer organizmalar, örneğin kertenkeleler, insanlara nispetle bir benlik duygusuna sahip değildir. Belli bir anda kendilerine dair bir algıya sahip olabilirler ancak bu, zamanla bizi farklılaştıran bir "benlik" görüşüdür. Deneyimlerimizden, detay bakımından zengin ve karmaşık bir hikâye oluşturabileceğimiz "otobiyografik benlikler"e sahibiz.

Baggini'ye göre, "yaşımız ilerledikçe kendimizi geçmişteki benliklerimizle doğru ve emin bir şekilde özdeşleştirme yeteneğimiz de azalır. (...) Düşünce ve eylemlerimiz sanki bir başkasına ait gibi, hatta daha da anlaşılmaz gelir. (...) Bununla beraber, her birimizde gayet sabit görünen ve beklenmedik yollarla kendini gösterebilen bir 'ben-lik' algısı bulunur". Şu an otuz yıl önce olduğumuz kişi olmayabiliriz ancak tüm yaşamımız boyunca belli bir "benlik" algısı taşırız. Asıl mesele "ne" olduğumuz ya da "gerçek kimliğimiz"in ne olduğu değildir. Baggini'ye göre, asıl olağanüstü olan kendiliği uzun süre sürdürüp muhafaza etmemizdir.

Baggini, trafik kazasında yaralanıp beyni hasar görmüş kişilerle çalışan klinik nöropsikolog Paul Broks'tan bahsetmektedir. Broks bir yandan beyne özgü bir işlev olarak inşa edilmiş benlik duygusunun ne kadar kırılgan olduğunu gözlemlerken diğer yandan da beynin bir yarım küresi hafızayı ya da diğer işlevleri etkileyecek şekilde hasar görse bile insanın yine de bütüncül bir kendilik algısı hissetmeye devam ettiğini söyler. Kendilik algısına yönelik bu meyil oldukça güçlüdür ve böyle olmasının gayet iyi bir nedeni söz konusudur. Kendimizi diğerlerinden ayrı "ben"ler olarak görmedikçe toplumsal hayvanlar olarak gösteremeyiz. Gerçekten de "kendilik" beynin sadece bir kısmında bulunmuştur (inci görüşü) ve bu parçanın göreceği en hafif bir hasar "ben" algısını ortadan kaldırırdı. Bununla birlikte, kendilik algısı çeşitli unsurların bir kompozisyonu ya da parçalar arasındaki karşılıklı bir etkileşim ise bu unsurlardan herhangi birinin uğrayacağı travma ya da hasara rağmen kendilik algısı muhtemelen ayakta kalmaya devam edecektir. Hatta oldukça büyük bir beyin sarsıntısı söz konusu olduğunda bile, dar anlamda bir kendilik algısı yaratmaya mütemadiyen devam ediyor olacağız.

Modern felsefeci Derek Parfit "bireyliği", "psikolojik bağlantı ve tutarlılık"a sahip olmak olarak niteler. Baggini'ye göre, "buradaki aldatmaca, kontrol merkezi olmayan bir beyinde, aslında karmaşık, parçalanmış bir deneyimler ve anılar di-

zisinden, güçlü bir bütünlük ve teklik hissi olan bir şey " yaratmaktır. Beyinde tek bir kontrol merkezi yoktur, tam da bu yüzden "aldatma" işe yarar.

Biz neyiz?

Peki, benlik gerçek bir merkeze sahip değilse, insanın bir "karakter"i olduğu hâlâ söylenebilir mi?

Baggini karaktere duyduğumuz güvenin yanlış konumlandığını, çevresel koşulların yaptıklarımız üzerinde çok daha büyük bir etkisi olduğunu ileri süren birtakım psikolojik deneylere atıfta bulunmaktadır. Örneğin, bunlardan biri Stanley Milgram'ın ünlü "otoriteye itaat" deneyleridir. Bu deneylerde denekler yalnızca deneyi yürütenleri memnun etmek adına başkalarına, onları incitmeyeceklerini bilerek elektroşok verirler. Denekler bu ortamın dışında normal, düşünceli insanlardır ancak deneyin sonunda onay ihtiyacının başkalarına karşı düşünceli olmaktan daha önemli olduğu ortaya çıkmıştır. Yine aynı şekilde ünlü bir başka deneyde, Stanford Hapishane Deneyi'nde Philip Zimbardo beş gün sürecek bir hapishane ortamı yaratır. Sadece bir günün sonunda genelde cana yakın olan üniversite öğrencileri, kontrolleri altındakilere korkunç davranır hale gelmişlerdir. Zimbardo, Baggini'ye, "İnsan zihni bize her an her şey olabilmek için şablonlar veya olasılıklar sunar," demiştir.

John Doris'in *Lack of Character* adlı kitabında "koşullar genellikle davranışları öngörmede kişilik unsurlarından daha başarılıdır" ifadesi dikkat çekmektedir. Baggini de pek çok Alman vatandaşının, Nazi yönetiminde yaşamasalar ve içlerindeki kötüyü ortaya çıkaracak durumlarla karşılaşmasalardı "suçsuz hayatlar" süreceklerini iddia eder. Aynı sebeple "pek çok kişi sadece şartlar onları sınamadığı için iyi, ahlaklı hayatlar sürüyor."

Felsefeci William James tam da sosyal çevrenin bizi ne kadar şekillendirdiğine, ailemizin ve arkadaşlarımızın kim olduğumuzu ne kadar belirlediğine dikkat çeker. Başkalarıyla yaşayarak onların dünya görüşlerini benimseriz ve onlar da bizimkini benimser. James, kıyafetlerimizin kimliğimizin bir parçası olduğunu belirtir; aynı şey evler, arabalar ve diğer kişisel eşyalarımız için de söylenebilir. Baggini'nin felsefeci bir meslektaşı, bize dair bu kadar çok bilgi sahibi olduklarına göre akıllı telefonlar da bir anlamda bizim bir parçamız sayılmaz mı, diye sorar. Siz nerede bitersiniz, etrafınızdaki nesneler nerede başlar? Baggini "kim olduğumuzu, dünyadaki yerimizin tanımladığını" söylemektedir. "Kimliğimizi yapılandıran ilişkiler,

zihnimizdeki düşünce ve anılarımız arasındakiler değil, başkalarıyla olan ilişkilerimizdir." Hepimiz sahip olduğumuz rollerin toplamıyız.

Ancak Baggini *yalnızca* roller toplamı olmadığımızı, aynı zamanda hayatta ne rol oynarsak oynayalım "psikolojik benlik" duygusuna da sahip olduğumuzu iddia etmektedir. Benzer şekilde, James de kendiliği "öznel bilinç 'akış'ında bulunan duyguların devamlılığı" olarak görür. Deneyimlerimizin ya da çevremizin ne olduğu önemli değildir, eğer bu duygu ve düşünce akışına sahipsek bir "benliğe sahip" olmaya da devam ederiz.

Bir benlik yaratmak

Baggini Budist felsefenin, modern benlik araştırmaları ile önemli bir biçimde aynı çizgide olduğuna dikkat çekmektedir. Buda sabit, değişmeyen bir özümüz olmadığına inanırdı; aksine bizler bedensel deneyimlerimizin, düşüncelerimizin ve duygularımızın toplamıyız. Budizm'in sabit bir öze sahip olmamanın yol açtığı büyük pozitif *potansiyele* vurgu yapması bir yana, bu yaklaşım Hume'un yığın teorisi fikrine fazlasıyla benzemektedir. Yaşamımız boyunca algılar, düşünceler ve eylemlerin arındırılması yoluyla, gayet bilinçli bir şekilde bir benlik *yaratabiliriz*. Budist vecizelerinin yer aldığı metin *Dhammapada*'da da söylendiği üzere:

> *"Su kanalı yapanlar suyu istedikleri yöne götürür; ok yapıcıları oka şekil verirler. Marangozlar ağaç kütüklerini işler; bilge kişiler ise kendilerini biçimlendirirler."*

Baggini benliği bir yapı olarak görmenin çelişkili olduğunu kabul eder çünkü bu durum merkezde "gerçek" bir ben algısının olmadığı izlenimi uyandırmaktadır. Hal böyle olunca gerçek olarak düşündüğümüz şeylerin çoğunluğu inşa edilmiştir: Bir ağaç, bir sistem olarak bir arada çalışan milyarlarca atomun toplamıdır ve internet de tekil bir şey değil, bir iletişim ağıdır. Bir şeyin parçalardan müteşekkil olması ise onu daha az gerçek ya da daha az muktedir yapmaz.

Son yorumlar

Baggini'nin ilginç örneklerinden biri, akademik araştırmacılık, blog yazarlığı ve hayat kadınlığı rollerini bir araya getirebilen ve bunları ünlü bloğu "Belle de Jour"da ifşa eden Brooke Magnanti'dir. Bu rollerin görünüşteki farklılığına rağmen, Magnanti bu rolleri sadece kendi kişiliğinin farklı yönleri olarak görmüş ve hiçbir psikolojik bölünme yaşamamıştır. Baggini'nin de belirttiği üzere, "bizler aslında çoğunlukla düşündüğü-

müzden daha az bütünlüklü, tutarlı, istikrarlı ve kalıcıyız, buna rağmen hâlâ gerçeğiz ve bireyiz." Walt Whitman bu durumu şiirsel bir şekilde ifade eder:

"Genişim ben,
Çokluklar var içimde."

Postmodern fikir, insanların aslında dil, toplumsallaşma ve iktidar ilişkilerinden oluşan, kurulmuş yapılar olduğu yönündedir; Baggini ise kurulmuş yapılardan fazlası olduğumuz sonucuna varır: Sabit bir özümüz ya da sonsuz bir ruhumuz olmasa da bizler bütünlüğe ve sürekliliğe sahibiz. "Benliğin varlığı kesindir; onu oluşturan parçalardan bağımsız değildir" der Baggini.

Çelişkili bir şekilde, kişiliklerimizin tüm hal ve yönlerini tamamen tecrübe etmekle kaybolmayız, aksine anlamlı bir yaşam sürebiliriz. Sonsuz bir özü ya da cisimsiz bir ruha sahip olduğumuz fikrini reddederken aynı zamanda bunu yapabilmemiz şüphesiz bir olgunluk göstergesidir.

Julian Baggini

1968'de doğan Baggini, University College, London'da felsefe doktorası yaptı. Doktora tezinin konusu kişisel kimlikti. Üç ayda bir yayımlanan The Philosophers' Magazine*'in 1997'de kurucu ortaklarından oldu ve çeşitli dergi ve gazetelere katkıda bulundu.*

Kitapları arasında, Psikolog ve Filozof *(Antonia Macaro'yla birlikte, 2012),* Salam Olmak İsteyen Domuz *(2008),* The Ethics Toolkit *(Peter Fosl'la birlikte, 2007),* Bütün Bunlar Ne Anlama Geliyor? *(2004) ve* Atheism: A Very Short Introduction *(2003) yer almaktadır.*

1981

Simülakrlar ve Simülasyon

"Günümüzdeki soyutlama biçimlerinin haritacılık, suret çıkarma, ayna yansıması ya da kavramlarla bir ilişkisi kalmamıştır. Simülasyon kavramının harita üzerindeki bir toprak parçası, bir töz ya da referans sistemiyle hiçbir alakası yoktur. Köken ya da gerçeklikten yoksun olan gerçeğin, modeller aracılığıyla türetilmesine verilen ad: hipergerçek, yani simülasyondur. Bir başka deyişle harita öncesinde ya da sonrasında bir toprak parçası yoktur."

"Bundan böyle bir varlığın ve onun çeşitli suretlerinin gerçek ile gerçek kavramına özgü bir yansıması olmayacaktır. (...) Günümüzde gerçek artık küçültülmüş hücreler, matrisler, bellekler ve komut modelleri tarafından üretilmektedir. Bu sayede gerçeğin sonsuz sayıda yeniden üretimi mümkün olur. Bundan böyle rasyonel bir gerçeğe ihtiyacımız olmayacaktır çünkü 'gerçek', ideal ya da negatif süreçlerle boy ölçüşebilecek bir durumda değildir."

"Her geçen gün giderek artan haber ve bilgiye karşın giderek daha az anlamın üretildiği bir evrende yaşıyoruz."

Özetle

Artık gösterge ve sembol hakikate gönderme yaptığı bir dünyada yaşamıyoruz, gösterge ve semboller hakikatin bizzat kendisi.

Benzer eserler

Noam Chomsky, *İktidarı Anlamak*
Harry Frankfurt, *Boktanlık Üzerine*
Marshall McLuhan, *Yaradanımız Medya*
Slavoj Žižek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*

5. BÖLÜM
Jean Baudrillard

Jean Baudrillard 2007'de hayatını kaybetmiş olsa da bizler hâlâ onun pek çok fikrini özümsüyor ve geliştiriyoruz. Postmodernizmin en önemli teorisyeni ve aslında bir sosyolog olan Baudrillard yirmi yılını Paris'teki Nanterre Üniversitesi'nin sosyoloji bölümünde geçirmiş; kariyeri 1968 öğrenci olayları, komünizmin çöküşü ve kendisinin "hipergerçeklik" olarak adlandırdığı medya merkezli kapitalist düzenin yükselişine denk gelmiştir.

Baudrillard'ın düşüncesi genel olarak benlik, özgür irade, bilgi ve hatta varoluşçuların "otantik" bir hayat yaşama fikri gibi sorunlara odaklanan Batı Felsefesi geleneğinden muazzam ve bir hayli yıkıcı bir kopuşa işaret eder. Bunun yerine Baudrillard'ın tasavvuru, bireyselliğin bir mit olduğu ve insanlara medyada ne yaşanıyorsa onu yansıtan, tek amaçları sembol ve göstergeleri tüketmek olan birimlerin olduğu bir dünyadır; bu yeni evrende bir şey ancak sonsuz defa yeniden üretilebiliyorsa gerçektir ve tekil veya paylaşılmaz olan mevcut değildir.

Simülakrlar ve Simülasyon Baudrillard'ın Fransa dışında da tanınmasını sağlayan kitaptır ve şaşırtıcı bir şekilde anlaşılabilir bir dili vardır. Baudrillard'ın verdiği örnekler 1970'lerin kültür ve siyasetiyle ilişkili olsa da birçok okura göre onun fikirleri çağdaş örneklerde de akla gelecektir.

Harita üzerindeki bir toprak parçasının artık bir önemi yok

Jorge Luis Borges, hikâyelerinden birinde bir krallığın haritacılarının öyküsünü anlatır. Haritacılar öyle kusursuz ve öyle kapsayıcı bir harita yaparlar ki harita sanki krallığın toprakları üzerine yayılmış bir kâğıt parçası gibidir. Bu, güzel bir öykü olmasına rağmen asıl mesele haritanın kendisi olduğundan, Baudrillard günümüzde böyle bir girişimin tuhaf kaçacağını söyler; bunun, gerçekliği kavrayımımıza yardım eden salt bir soyutlama olduğunu iddia etmeye çalışmıyoruz – soyutlama, gerçekliğin *kendisidir*. "Ancak bu kez ortada ne harita vardır ne de toprak çünkü soyutlamayı ilginç ve çekici kılan haritayla toprak arasındaki o kesin ayrım artık yoktur" der Baudrillard.

Bu yüzden haritanın sihri onu gerçekliğin doğru bir temsili olarak görmemizde yatar. Şimdilerde böyle bir şeyi yapmak yerine, gerçekliği soyutlamalarımıza uyumlu

hale getirmek için elimizden gelen her şeyi yaparız. Artık ikilikler dünyasında yaşamıyoruz: varlık ve görünüş, gerçek ve kavram. "Gerçek" olan, bilgisayar programları sayesinde sonsuz sayıda üretilebilir ve daha çarpıcı olansa bu yeni gerçekliğin artık rasyonel bir hakikat zeminine gönderme yapmamasıdır.

"Burada ne bir imitasyon ne bir kopya ne de taklit söz konusudur. Aslı yerine göstergeleri konmuş bir gerçekten bahsediyoruz."

Baudrillard bu yeni dünyayı "hipergerçek" olarak adlandırır ve bu dünyanın ilgi çekici özelliklerinden biri de gerçek ile tasarlanan arasında bir ayrım olmadığından, tasarlanana duyulan ihtiyacı ortadan kaldırmasıdır. Böylece "gerçeğin değil yalnızca kendi kendinin yerine geçebilen", "devasa bir simulakr"a (simülasyon ya da benzerlik) dönüşen bir dünyayla karşı karşıya kalırız.

"Banknot" örneği, Baudrillard'ın kullandığı bir analoji olmamasına rağmen burada örnek olarak kullanmak faydalı olacaktır. Banknot teorik olarak altın ya da gümüşe çevrilebilse de onların yerine geçmesi oldukça zordur; daha da önemlisi banknot, paranın bir temsili değil, paranın kendisidir. Banknotun "aslında" sadece bir kâğıt parçası olduğu gerçeğiyse konumuzun dışındadır.

Gerçek yerine, bir geçmiş fetişi yaratırız

Baudrillard'a göre, hakikat ya da ideolojiye gönderme yapan ve gizliliğe önem veren bir göstergeler dünyası anlayışımızdan, böylesi bir girişimde bulunma zahmetine katlanmayan bir dünyaya geçiş tarihteki dönüm noktasıdır. Simülakrlar ve simülasyon çağında, "artık ortada ne kendi kullarına sahip çıkabilecek bir Tanrı, ne de gerçek ile sahte olanı birbirinden ayıracak bir Kıyamet Günü olasılığı vardır" der Baudrillard.

Tüm bunlar olurken nostalji de bir gölge gibi içeri süzülür ve "hakiki" ve "otantik" olana duyulan yüzeysel bir özlem ortaya çıkar. "Maddi üretim çılgınlığına paralel, hatta ondan daha ileri bir çılgınlık düzeyine ulaşan gerçekler ve imalar üretilmektedir." Her şey soyutlaştığında, "gerçek"in değeri de artar – ama sahiden istediğimiz gerçek midir, yoksa gerçeğin göstergeleri midir? Bir kez simülakrlar ve simülasyon dünyasına dâhil olduktan sonra dışarı çıkmak zordur, bu dünya ile gerçeklik arasındaki farkı zar zor görürüz.

Baudrillard, 70'lerin sonunda yağmur ormanlarının derinliklerinde etnologlar tarafından bulunan Tasaday Kabilesi insanlarına benzediğimizi söyler. Bu insanlar, varlıklarının silinip yok olmaması için ormanın ulaşılmaz, bakir bir alanına götü-

rülmüşlerdir. Bu yaşayan müze Tasaday Kabilesi insanlarının gerçekliğini hayatta tutmayı amaçlamış ve geleneksel tarzlarında yaşamalarına müsaade etmiştir ancak onları bu şekilde tecrit etmek de başlı başına büyük bir simülasyon eylemidir. Benzer şekilde, Batılı bilim insanları Mısırlı mumyaları muhafaza etmek için çok büyük miktarlarda para harcamıştır ve bunun nedeni Antik Mısır'ın bize bir şey ifade etmesi değil, bu tür objelerin eski şeylerin belirli bir anlama sahip olduğunun bir tür garantisi olmasıdır. "Geçmişi gün ışığına çıkarıp depolayamadığı takdirde şu bizim çizgisel ve bir birik(im)tirme anlayışı üzerine oturan kültürümüz çökme tehlikesiyle karşı karşıya kalacaktır." Bu türden bir "müzeleştirme", sırlardan nefret eden ve başka kültürleri parçalara ayırıp kategorize ederek onlara "sahip olmayı" isteyen bir kültürün alametidir. Bu kültürler, –bizim tarafımızdan– hükümsüz kılındıkları gerçeğinin birer sembolleri olarak değerlidir.

Baudrillard, sırf "bizi (toplumumuzun) geri kalanın gerçek olduğuna inandırmak için" imgesel bir yer olarak sunulduğundan Disneyland'i klasik bir simülakr örneği olarak tanımlar. Disneyland, hakikat ile fabrikasyon arasındaki ayrımın fantezisini muhafaza eder – ki bu, fabrikasyon ürünü bir dünyada ayakta kalabilmek için ihtiyaç duyduğumuz bir fantezidir. Bunun gibi yerler daha büyük bir Amerika'nın kendisinin de bir simülasyon alanına ait olduğu gerçeğinden kaçmamıza yardım etmektedir.

Hipergerçek bir dünyada siyaset

Baudrillard kapitalizmin ahlaki olmadığını söyleyen sol/Marksist görüşün ötesine geçmiştir. Ona göre kapitalizm daha çok, "korkunç, kuralsız bir girişimden başka bir şey değildir". Kapitalizm ve kapitalist medya, sanki bunlar toplumun çekirdeğiymiş gibi, "ekonomi", "ekonomik göstergeler" ve "talep" üzerine yoğunlaşır ve böyle yaparak "doğruyla yanlış, iyiyle kötü arasındaki her ideal ayrımı", "radikal bir değiş tokuş ve eş değerlik yasası oluşturabilmek için" yok eder. Kapitalizmde, bizler sadece tüketiciyizdir. Kapitalizm, dinamik bir demokrasi içinde yaşayan özgür iradeli vatandaşlar illüzyonunu muhafaza etmek için, bizi kapitalist yaşam biçiminin sadece inşa edilmiş bir şey olduğunu görmekten alıkoymayı amaçlayan krizler yaratır.

Bugün şahit olduğumuz siyasal iktidar –seçimler, başkanlık çalışmalarına olan takıntı vb.– yalnızca saçmalıktır ve büyüyen şiddetin yayıldığı alan, geleneksel idari iktidarın gücünün kalmadığının bir göstergesidir. İktidar, bütün bir *sistem* içinde, politikanın etrafındaki medya çılgınlığının belirsizleştirmek istediği bir olgudur. İnsanlar da gitgide politikadan daha fazla nefret ettikçe bu zırvalık

da kendisinin gerçek olduğuna dair duyguyu hissettirmek için şiddetini daha da artıracaktır. Baudrillard, Kennedy suikastlarının da Batı'daki son gerçek politik ölümler olduğunu söyler zira JFK ve Bobby iktidarı doğru bir biçimde icra eden son kişiler olarak görülmekteydiler. Onlar fazlasıyla gerçekti ve bu yüzden de ortadan kaldırılmaları gerekiyordu. Bununla birlikte Baudrillard'a göre, simülasyon çağında artık fiilî suikastlara da ihtiyaç duyulmaz; modern siyasi ölüm ritüelleri için bir model haline gelmiş olan Watergate Skandalı ve Nixon'ın siyasi olarak başının vurulmasında olduğu gibi suikastlar artık simüle edilebilir. Ne kadar önemliyseniz "kurban" edilme ihtimaliniz de o kadar yüksektir.

Hipergerçek medya toplumu

1971'de bir televizyon ekibi Kaliforniyalı Loud ailesinin her hareketini filme çekerek yedi ay boyunca onlarla beraber yaşadı. Aile, yirmi milyon izleyicinin gözleri onların üzerlerindeyken geride söz konusu televizyon programı bu olayda ne kadar rol oynadı sorusunu bırakarak dağılmıştı. Yapımcılar bu şovu, "kameralar sanki orada değilmiş gibi" hazırlandığını söyleyerek pazarlamıştı; Baudrillard ise bu iddiayı, aslında elbette muhteşem bir sahtelik olan ama gerçek bir şeyin hipergerçeğe dönüşürken izleyici olarak bizlerin aldığı zevki de örnekleyen gerçekliğin bir "ütopyası" olarak tarif eder.

Hipergerçek bir kültürün ihtiyaç duyduğu şey, olağan kurbanlar olduğu için ailenin sıradanlığı (orta üst sınıf Kaliforniyalı bir aile, süslü bir ev kadını, üç garaj, birkaç çocuk) dağılmayı sağlama alacaktır. Bununla birlikte bu modern versiyonda, "yozlaşmış şehir toplumları artık Tanrı'nın gazabına uğramıyorlar çünkü bir kamera objektifi, tıpkı bir 'lazer' gibi, yaşanan gerçekliği öldürebilmek için onu delip geçer". Baudrillard şunu sorar: "Söz konusu olan şey, bu ailenin hakikati midir, yoksa televizyonunki mi?" Televizyon Loud ailesinin hakikatine dönüşmüştür çünkü simülakrlar ve simülasyona dayalı bir kültürde, "hakikat televizyonun kendisidir, hakikati yaratan televizyondur".

Baudrillard, 1970'ler sinemasına dair son derece etkileyici bir analizinde, gerçek olaylar ile filmler arasındaki ilişkiyi tartışmaktadır. Amerika'da Three Mile Adası'ndaki nükleer sızıntının Hollywood'daki karşılığının *Dünyanın Kaderi* adlı film olduğunu ve filmdeki olayın sanatsal dışavurumdan daha büyük bir hakikat üstlenerek gerçeği kadar önemli hale geldiğini savunur. Bu, hipergerçek bir dünyada hakikate karşı işlenmiş bir tür şiddetti.

İnternetin ve sosyal medyanın yükselişini öngören Baudrillard günümüzde insanların, medya mesajlarının akışına katılımlarının kapsamı ölçüsünde değer-

lendirildiğini ifade etmektedir. Baudrillard, "medyaya az maruz kalmış kişilerin aslında toplumdan uzaklaştırılmış ve asosyal" olduklarını söyler ve tıpkı sermaye akışının refahı ve mutluluğu artırdığının düşünülmesi gibi, bu mesajların akışının anlamı artıran iyi bir şey olduğunu sorgusuz sualsiz kabul eder. *Simülakrlar ve Simülasyon*'un can alıcı ifadelerinden biri şudur:

"Her geçen gün daha çok haber ve bilgiye karşın giderek daha az anlamın üretildiği bir evrende yaşıyoruz."

Baudrillard şunu sorgular: "O halde, kitle iletişim araçları ya kendilerinden kitleleri manipule etme amacıyla yararlanan iktidarın yanında ya da anlamı yok eden, anlama şiddetle saldıran ve büyülenmek isteyen kitlelerin yanında." Oysa eski düzende insanlar, her ne kadar ikincisi daha rahatsız edici olsa da ilki için kaygılanırdı.

Reklamcılık, geleneksel olarak gerçek şeyler ile onlara gönderme yapan ürünler arasındaki ilişkide yüzeysel bir şey olarak görülür; oysa Baudrillard'ın düşüncesinde reklamcılık medeniyetimizin çekirdeğini oluşturmaktadır. Reklamcılığın dikkat çektiği metalar göreceli olarak değerden yoksundur – önemli olan, bu metaların önünde yer alan hikâyeler, göstergeler ve imgelemle özdeşleşmemizdir; arzuladığımız ve tükettiğimiz *bunlar*dır. Bir şey almış olmak için değil, kendimizi hipergerçeğin sınırları içinde tutmak için alışverişe gideriz (bu gösterge ve imgelemi tüketmek istememek rahatsız edici bir şeydir). Özgür iradeli, rasyonel birey kavramı tamamıyla bir mitten ibarettir; bireyi, en iyi ihtimalle kendini bütünüyle teknoloji ve tüketim kültürüne kaptırmış bir varlık olarak düşünülebiliriz.

Son yorumlar

Baudrillard'ın merak uyandırıcı argümanlarından biri de bugün içinde yaşadığımız evrenin, "ideolojilerin çatışması" olan yenilikçi dünyadan tamamen farklı olduğudur. 11 Eylül saldırılarının bir "medeniyetler çatışması" durumu ya da Amerika'ya karşı İslam'ın yürüttüğü bir şey olmadığını, daha ziyade dünyanın kendi küreselleşmesine ve hipergerçekliğe dönüşmesine karşı gösterdiği tepkinin kesiştiği bir nokta, değer sistemlerini de işin içine katarak medyanın ve teknolojinin hayatımızın her alanına müdahale etmesine karşı atılmış son kurşun olduğunu iddia eder. Felsefeciler yüzyıllardır özne (ben) ve nesne (dünya) arasındaki göreli ağırlığı tartışıp durmuşlardır, Baudrillard ise bunu uzun zamandan beri anlamını yitirmiş bir tartışma olarak görür – nesne apaçık bir şekilde galip gelmiştir. Bugün insan, birçok felsefe ve teoloji gele-

neğinin söylediğinin aksine bir kendilik projesi değildir; ondan ziyade kitle iletişim araçlarında, reklamlarda ve siyasette yer alan imgeler ile fikirleri tüketen ve yeniden üreten bir makine gibidir. En rahatsız edici olansa Baudrillard'ın "kusursuz cinayet" olarak adlandırdığı hipergerçekliğin, gerçekliğin yerini alması durumudur çünkü çoğumuz nadiren neler olduğunun farkının varırız.

Jean Baudrillard

Baudrillard 1929 yılında, Reims'de doğdu. Ailesi devlet memuru, büyükanne ve büyükbabasıysa çiftçiydi. Baudrillard, ailesinde üniversiteye giden ilk kişidir. 1966'dan 1987'ye kadar Nanterre Üniversitesi'nde ve 2007'de hayatını kaybedene kadar European Graduate School'da çalışmıştır. İlk kitabı, Nesneler Sistemi *(1968), büyük ölçüde Roland Barthes'tan etkilenilerek yazılmıştı ve ilk etapta Baudrillard'ın bir post-Marksist olarak düşünülmesine neden oldu. Kitle iletişim araçlarıyla ilgili sonraki çalışmalarındaysa Marshall McLuhan'ın fikirlerinden yararlanmıştır.* Simülakrlar ve Simülasyon *hipergerçeklik, kendi mantıksal ve her yeri kuşatan sınırlarına götürüldüğünde neler olabileceği fikrini ortaya koyan* Matrix *filmine de ilham olmuştur.*

Kitapları arasında, Tüketim Toplumu *(1970),* Gösterge Ekonomi Politiği Hakkında Bir Eleştiri *(1972),* Üretimin Aynası *(1973),* Sessiz Yığınların Gölgesinde *(1983),* Amerika *(1986),* Foucault'yu Unutmak *(1987),* La Guerre du Golfe n'a pas eu lieu *(1991) ve* Kusursuz Cinayet *(1995) yer almaktadır.*

1949

İkinci Cins

"Kadın doğulmaz, kadın olunur."

"Kadının bireysel hayatının tarihi –kadın hâlâ kendi kadınsal işlevleriyle sınırlı olduğu için– erkeğinkinden çok daha büyük ölçüde psikolojik kaderine bağlıdır; kadınların kader eğrisi erkeklerinkinden çok daha pürüzlü, çok daha kesintilidir."

Özetle

"Öteki" kavramı, kadının tarihteki konumunu ve iktidarını anlamamıza yardımcı olur.

Benzer eserler

Jean-Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik*

6. BÖLÜM

Simone de Beauvoir

Simone de Beauvoir kırk yaşına kadar, insanlardan olumlu tepkiler alan birkaç kitap yazmış olmasına rağmen, daha ziyade Jean-Paul Sartre'la olan uzun süreli ilişkisinden dolayı tanınıyordu. Ancak bu durum *İkinci Cins*'in yayımlanmasıyla değişti. Kitap daha en başından çoksatanlar listesinde yerini aldı ve Beauvoir da kendini Fransa'nın en dikkat çeken kadınlarından biri olarak buldu.

Nispeten ayrıcalıklı pozisyonu -hocalık kariyeri, akademik unvanı ve Paris entelektüel çevrelerindeki faaliyetleri- düşünüldüğünde de Beauvoir'ın kendisi hiçbir zaman çok fazla adaletsizlik ve eşitsizliğe maruz kalmamıştı. Buna rağmen sırf kadın olduğu için insanların onu Sartre'dan aşağı gördüklerini de fark etmeye başlamıştı. *İkinci Cins*'i kaleme almaya başladığında, kendi varoluşunun en temel cümlesini yazdığını fark edince oldukça şaşırmıştı: "Ben bir kadınım."

İkinci Cins sadece tarihte ve toplumda kadının rolüyle değil, aynı zamanda bir arketip ve "öteki" fikriyle değiştirilebilir felsefi bir kategori olarak "kadın"la ilgilidir. Bu felsefi temel, kitabı diğer feminist çalışmaların üstüne taşımış ve okumasını çok etkileyici bir hale getirmiştir.

De Beauvoir'ın bu çalışması yedi yüz sayfadır ve özetlenmesi pek de kolay değildir. Birinci bölüm beş yazar üzerinden -Henry de Montherlant, D.H. Lawrence, Paul Claudel, André Breton ve Stendhal- "kadın miti"ne dair bir analizi içerir ve Bronz Çağı'ndan Orta Çağ ve moderniteye kadar kadınların toplumdaki rolünün izini sürer. İkinci bölümse âşık, narsist ve mistik kadın portrelerini içeren; çocukluktan ilk cinsel uyanışa, evlilikten menopoza kadar uzanan süreçte kadınların bugünkü durumunun haritasını çıkardıktan sonra kadınların bağımsızlığına dair iyimser bir bölümle sona erer.

Öteki olarak kadın

İkinci Cins, birey olarak kadın fikrine karşılık, bir arketip ya da kategori olarak, "Kadın nedir?" gibi temel bir soruyu cevaplama girişimidir. Tarih boyunca erkekler kendilerini farklılaştırmış ve kadınları kendi hakları olan varlıklar olarak değil de erkeklere referansla tanımlamışlardır. Bir kadın, dişi cinse mensup bir insan olarak betimlenmek

zorundayken bir insan erkekse daha fazla açıklamaya gerek yoktur. De Beauvoir'a göre sonuç, "kadının asli olan karşısında ikincil ve önemsiz" olmasıdır. "Erkek, öznedir, mutlak'tır – kadın ise öteki' dir."

De Beauvoir öteki kavramının, bir grup içinde "ana" grup olarak görülmeyen her gruba uygulanabileceğini söyler. Örneğin, Batı toplumunda kadınlar, siyahiler, Yahudiler de dâhil olmak üzere her grup –bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde– "öteki" sepetine konurken, beyazlar "asli" ve "mutlak" olanlardır. Bir toplumda herhangi bir grup bu şekilde değersizleştirildiğinde, kaybedilmiş imkânlar ve itibarsızlaştırma yoluyla da değersiz *hale gelir.*

Erkekler kendilerini herhangi bir nesnel temelde meşrulaştırmak zorunda hissetmezler ve kadın olmamaktan kaynaklanan bir üstünlük hissine kapılırlar. Klişe fakat gerçek olan bu durum bir kadının bir erkekle eşit sayılabilmesi için iki katı iş yapmak zorunda olduğu sonucunu doğurur. De Beauvoir'a göre, kadınlara yapılan ayrımcılık, "aşağılık kompleksli insanlar için olağanüstü bir merhemdir ve gerçekten de kendi erkekliğine takıntılı bir erkekten başka kadınlara karşı böylesine kibirli, böylesine saldırgan ya da onları böylesine küçümseyen biri yoktur". Bugün bu gerçek bize yabancı değildir ama bir de bu aşağılanmanın altmış yıl önceki burjuva Fransa'sında nasıl olabileceğini bir düşünün.

De Beauvoir kadınların insan ırkının yarısını oluşturmasına rağmen hâlâ ayrımcılığa uğramaları karşısındaki şaşkınlığını gizlemez. O, demokrasilerde erkeklerin kendilerini kadınlarla eşit gördüklerini söylemeye bayıldıklarını (aksi halde demokrasi bir yalan olurdu) ancak tutumlarının birçok açıdan farklı bir hikâye anlattığını öne sürer.

Biyoloji kader mi?

De Beauvoir bilimin bile erkeklerin lehine olacak şekilde kadının gücünü ve potansiyelini nasıl azalttığını göstermek için en eski biyoloji kavramlarına kadar gider. Örneğin, kavramsal olarak, yeni doğanın tüm özelliklerini belirlediğini düşünülen erkeğin sperminin "aktiflik ilkesi" ile dişinin pasifliği karşılaştırılmıştır. Ancak De Beauvoir'a göre kavramsal olarak ne erkeğin ne dişinin cinsiyeti belirleyen gamet hücresi birbirinden üstündür, aksine yumurtanın döllenmesiyle her ikisi de bireyselliğini kaybeder.

Yaşamın devamlılığının külfeti yine dişi olandadır. Ve bu iş için gerekli enerji ve zaman düşünüldüğünde kadının imkânları ciddi bir biçimde sınırlanır, zira "kadın kendi gereksinimlerinden çok yumurtanın ihtiyaçlarına odaklanmıştır". Kadın ergenlikten menopoza kadar, üreme ihtiyaçlarına göre kendini değiştiren

bir bedenin merhametindedir ve bunu her ay hatırlatan bir acıya katlanmak zorundadır. Hamileliğin erken evrelerindeki kusma ve iştah kaybıysa, "istilacı türe karşı organizmanın isyanını işaret eder". Bir kadının hastalıklarının çoğu dış tehditlerden değil, sıklıkla sorun çıkaran üreme sistemiyle muhatap olmasından kaynaklanır. Üstelik kadınların daha yoğun olan duygusallığı endokrin sistemindeki salgıların düzensizliğiyle ilişkilidir. De Beauvoir bu özelliklerin çoğunun, "kadınların türe tabi olmasından kaynaklandığını" söyler. Buna karşın, "erkekler son derece avantajlı görünmektedir: Erkeğin cinsel yaşamı, bir birey olarak varlığıyla karşıtlık oluşturmaz ve biyolojik krizler ya da terslikler olmadan yolunda gider". Kadınlar erkeklerden daha uzun süre yaşamalarına rağmen, daha sık hastalanır ve bedenleri üzerinde daha az kontrol sahibidirler – daha çok bedenleri onları kontrol eder. Bununla birlikte bir kadın olarak artık çocuk doğurma işlevine göre tanımlanıp değerlendirilemeyeceklerinden menopoz, kadınları özgürleştirebilir.

Bu yüzden bir kadının biyolojik özellikleri, yaşam içindeki konumunu anlamakta anahtar işlevi görse de Beauvoir iyimser bir şekilde, "Bu özelliklerin kadın için sabit ve kaçınılmaz bir kaderi kurduğunu kabul etmiyorum," der. Biyoloji ne kadın-erkek eşitsizliği için ne de kadına "öteki" rolünü biçmek için yeterli bir nedendir, bir kadının fiziksel özellikleri onu ikincil olmaya mahkûm edemez. Üstelik hayvanlar statik organizmalar olarak incelenebilirken insanlar üzerinde erkek veya kadın olarak değerlendirme yapmak daha zordur çünkü cinsiyetimiz hayvanlarda olduğu gibi bizi tanımlamaz. Fiziksel birçok açıdan kadınlar erkeklerden daha dayanıksızdır ve bu yüzden görünürde kadınların yapacakları şeyler ve onlardan beklenenler sınırlıdır ancak Heidegger, Sartre ve Maurice Merleau-Ponty'nin izinden giden De Beauvoir'a göre, "beden bir şey değil, bir durumdur". Bu açıdan bakıldığında kadınların beklentileri erkeklerden farklı olabilir ancak erkeklerinkine göre daha sınırlı değildir. Dahası, kadınların "güçsüzlüklerinin" çoğu sadece erkeklerin amaçları bağlamında geçerlidir. Örneğin, şiddetin ve savaşların olmadığı bir dünyada fiziksel yetersizlik anlamsız hale gelir. Toplum bugünkünden farklı olduğunda fiziksel niteliklerin değerlendirilmesi de değişecektir.

Kadın olmak

De Beauvoir'ın ünlü, "kadın doğulmaz, kadın olunur" sözü *İkinci Cins*'in ikinci bölümünde yer almaktadır. Çocuklukta, yapabilirlik açısından cinsiyetler arasında bir fark yoktur. Farklılaşma, erkek çocuklarına daha üstün olduklarının ve önlerindeki zorlu, kahramanlık gerektiren yola nasıl hazırlanacaklarının söylenmesiyle başlar. Oğlan

çocuğuna, cinsiyetinin gurur verici bir şey olduğu yetişkinler tarafından söylenirken kızların cinsel anatomisi aynı şekilde yüceltilmez. İdrar yapmak da cinsel bir fark üretmektedir: Bu, erkek çocukları için bir oyunken kız çocukları için utanılacak ve zahmetli bir prosedürdür. Bir kız çocuğunda "penis kıskançlığı" yoksa bile, görünür ve elle tutulabilir bir organın varlığı erkek çocuğuna kendini tanımlaması için yardımcı olur ve onun için bir tür *alter ego*'ya ("öteki ben"e) dönüşür. Kız çocuğu için alter egoya dönüşen oyuncak bebeklerdir. De Beauvoir'a göre aslında "annelik içgüdüsü" diye bir şey yoktur ancak kız çocukları oyuncak bebeklerle oynayarak çocuklarının bakımının annenin sorumluluğu olduğunu öğrenirler ve "böylece annenin bu uğraşı kız çocuğuna aşılanır".

Dünyayı erkekler kontrol ettiğinden, kız çocukları büyüdüklerinde anne olmanın bir ayrıcalık olmadığını fark ederler. Bu fark ediş, bir babanın hayatının "gizemli bir prestiji" olduğunu anlamalarına yardımcı olur. Cinsel uyanışla birlikte, erkekler agresif ve açgözlü olurken kızlar için bu durum rahatsız edici bir "bekleme" halidir ("erkeğini bekliyor"). Çok eski zamanlardan beri kadınlar bir şeyleri gerçekleştirmek ve bir şeylerden kaçmak için erkeklere bel bağlamıştır, bu yüzden de kız çocukları karşısındakini hoşnut etmek için kendi güç ve bağımsızlıklarından vazgeçmeyi öğrenirler.

De Beauvoir'ın ulaştığı sonuç kadının karakterinin, kadının konumu üzerinden biçimlendiğidir. Kadınlar toplumsal olarak bağımsız değillerdir fakat erkeklerin yönettiği ve tanımladığı toplulukların bir kısmını şekillendirirler. Ancak kadınların oluşturduğu herhangi bir oluşum ya da toplumsal hizmet hâlâ erkek egemen bir bağlam içinde yer almaktadır. "Kadınların azar işittiği birçok kusur -bayağılık, üşengeçlik, ciddiyetsizlik, itaatkârlık gibi- tamamen, kadınların ufkunun kapatıldığı gerçeğinin ifadesidir," der de Beauvoir.

Kadın ve mit

Kadınlar kendilerini nadiren bir hikâyenin başkahramanı olarak gördüklerinden, kadın mitlerinin sayısı çok fazla değildir. Kadınların mitlerdeki rolleri daima ikincil olmuştur; kadınlar "erkek"in hayalini kurarlar. Erkek, kadının etrafında bir mit yaratmıştır ve tüm mitler kadının önemsiz olduğunu pekiştirmeye sebebiyet vermiştir. Erkek, bir kadının rahminden doğduğu ve bir gün öleceği gerçeğine isyan etmiştir. Doğum ölüm ile ilişkilendirildiğinden "kadın", erkeği sonluluğa mahkûm eder.

Kadınlar ayrıca erkekleri efsunlayan büyücüler ve cadılar olarak da görülmüştür. "Erkek", "kadın"ı hem arzular hem de ondan korkar. Kendisine ait olduğu için

kadını sever ama "öteki" olarak kaldığı için de ondan korkar, kendisinin kılmak istediği işte bu "öteki"dir. Erkek gibi kadın da doğuştan ruha ve akla sahiptir fakat "kadın doğaya aittir, hatta birey ile kozmos arasında arabulucu olarak ortaya çıkar." Hristiyanlık kadına güzellik, içtenlik, samimiyet atfedip merhamet ve şefkat rolleri biçerek ona manevi değer kazandırmıştır. Kadın artık somut bir varlık değildir ve gizemi daha da derinleşmiştir. Erkeğin ilham perisi ve aynı zamanda erkeğin cesaretinin değerini bildirecek bir yargıçtır. Kazanılacak bir ödül ve tüm diğer rüyaları içinde barındıran bir rüyadır. Olumlu yanıyla, kadın kendi sınırlarını aşması için erkeğe daima ilham vermiştir.

Son yorumlar

De Beauvoir bugünün cinsiyet resminden ne gibi anlamlar çıkarırdı? Özellikle daha zengin ve özgür toplumlarda çoğu kadın *İkinci Cins*'in artık eskidiğini, eşitliğin gerçek olduğunu ya da en azından aradaki boşlukların doldurulabilir olduğunu ve kız çocuklarının erkek çocukları kadar parlak bir geleceğe sahip olduğunu düşünmektedir. Ancak kadın düşmanlığının ve cinsel eşitsizliğin yasalarla yazıldığı ve geleneklerle ifadesini bulduğu ülkelerde de Beauvoir'ın kitabı, erkeklerin gerçek niyetlerine dair pek çok şeyi ifşa eden potansiyel bir bomba gibi durmaktadır.

İkinci Cins fazlasıyla hikâye içermesiyle, dolambaçlı olmasıyla ve "uygun" bir felsefe çalışması olmamasıyla eleştirilmiştir ancak bu eleştirinin de kendi içinde, beynin sağ tarafını kullanan sistem inşa edici felsefeciler tarafından, yazarın cinsiyetine yapılan üstü kapalı bir saldırı olduğu görülebilir. Gerçekten De Beauvoir'ın bir felsefeci olarak görmezden gelinmesi, onun disiplinlerin tarihinin genellikle erkekler tarafından yazıldığı -dolayısıyla erkeklerin, hemcinslerinin katkılarına öncelik vermelerinin şaşırtıcı olmadığı- vurgusunu doğrulamaktadır.

De Beauvoir'ın iddialarının birçoğu bilim tarafından çürütülmüştür. Cinsiyet bakımından, doldurulması gereken boş sayfalar değiliz; kadın mı yoksa erkek mi olduğumuzu gösteren belli davranışsal eğilimlerle doğarız. De Beauvoir'ın da belirttiği üzere koşullanma kesinlikle gerçek bir durumdur ancak hikâyenin tamamı bundan ibaret değildir ve yalnızca kadınlara atfedilen sınırlamaların karşısına çıkabilmemiz biyolojik farkları anlayarak mümkün olacaktır. Beden ve beynimiz hakkındaki bilgilerimiz arttıkça biyoloji de daha az kader haline gelecektir.

Eğer kadınsanız *İkinci Cins*'i okumak size son altmış yılda kadınlar için katedilen gelişmeleri hatırlatacak. Ve eğer erkekseniz bugün bile kadınların yaşadığı kısmen farklı bir evrene dair daha geniş bir kavrayış kazanmanıza yardımcı olacak.

Simone de Beauvoir

De Beauvoir 1908'de Paris'te doğdu. Babası hukuk sekreteriydi. Annesiyse koyu bir Katolikti ve de Beauvoir prestijli bir manastır okuluna gönderilmişti. Çocukluğunda oldukça dindar olan de Beauvoir'ın rahibe olacağı düşünülüyordu ancak de Beauvoir on dört yaşına geldiğinde ateist oldu.

Sorbonne'da felsefe eğitimi aldı ve tezini Leibniz felsefesi üzerine yazdı. Öğrencileri derecelendiren ulusal bir sınavda Jean-Paul Sartre (o sıralarda birbirleriyle tanışmışlardı) birinci gelirken Beauvoir ikinci olmuştu ve o güne kadar sınavı geçen en genç öğrenciydi. Sartre'la olan ilişkisi, 1943'te yayımlanan ilk romanı Konuk Kız*'da içerik bakımından etkili olmuştur.*

De Beauvoir, feminist arkadaşı Collette Audry'nin de ders verdiği Rouen, Lycée Pierre-Corneille'de felsefe öğretmenliği yaptı. 1947'de Fransız hükümeti tarafından çağdaş Fransız edebiyatı üzerine üniversitede dersler vermek üzere Amerika Birleşik Devletleri'ne gönderildi. Aynı yıl Fransız varoluşçuluğu üzerine olan ünlü "Belirsizlik Ahlakı Üzerine" makalesini kaleme aldı. Birçok ülkeye seyahat etti ve defalarca gittiği Çin, İtalya ve Amerika yolculuklarıyla ilgili seyahat günlükleri yazdı.

De Beauvoir Paris'te, Sartre'dan uzak yaşamadı ve Sartre'ın son yıllarını etkili bir şekilde anlattığı Veda Töreni'ni *kaleme aldı. De Beauvoir hayatını kaybettiği 1986 yılına kadar edebî ve aktivist çalışmalarına devam etti.*

1789

Ahlak ve Yasama İlkeleri

"Doğa insanı iki egemen efendinin, yani haz ve acının buyruğu altına koymuştur: Ne yapmamız gerektiğini göstermek kadar, ne yapacağımızı belirlemek de yalnızca onlara düşer."

"Hükümetin görevi, cezalandırarak ve ödüllendirerek toplumun refahını artırmaktır. Görevin cezalandırmadan oluşan bölümü ceza hukukunun konusudur. Bir eylem mutluluğu bozduğu oranda ceza gerektirecektir."

"Yasa koyucunun amacı hazzı artırmak ve acıları önlemektir; bu amaç için yasa koyucu onların her birinin değerini bilmelidir."

Özetle

Adil bir topluma ulaşmadaki en muhtemel yol, hazzın çoğaltılması ve acının azaltılmasını hesaplayan nesnel bir analizdir.

Benzer eserler

John Stuart Mill, *Özgürlük Üzerine*
Platon, *Devlet*
John Rawls, *Bir Adalet Teorisi*
Michael Sandel, *Adalet*
Peter Singer, *The Life You Can Save*

7. BÖLÜM

Jeremy Bentham

Jeremy Bentham, hayatının geç bir döneminde, 1820'lerde üne kavuşmasına rağmen 19. yüzyıl Britanya'sı üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Bizler onu Endüstri Devrimi'ndeki reform gayeleriyle -yoksullara para yardımı, Londra'ya uygun bir kanalizasyon sistemi, oy verme hakkının genişletilmesi; okullar, atölyeler ve hapishaneler (ünlü Panoptikon tasarımı) için yapılan planlar dâhil olmak üzere- birlikte anarız ancak yazdığı eserlerin çoğunun tarihi bundan çok daha öncesine aittir. Örneğin, *Ahlak ve Yasama İlkeleri* 1780'de yazılmış ve ceza yasasında reform ile sivil ve anayasal hukukta faydacılık ilkesi üzerine olan çok ciltli bir çalışmanın (bu çalışma hiçbir zaman yazılamamıştır) uvertürü niteliğinde olmuştur.

Çoğu insan, Bentham'ın, "en çok sayıda insana en fazla mutluluk" ilkesi olarak bilinen faydacılık ilkesini duymasına rağmen, çok az kişi *Ahlakın ve Yasamanın İlkeleri*'ni okumuştur. Bentham çalışmasının oldukça sıkıcı olduğunu kabul eder ancak bu durum için savunması, "siyaset ve ahlak bilimini şekillendiren hakikatlerin keşfedilmediği, buların matematiksel hakikatler gibi yalın soruşturmalar olduğu" yönündedir. Bentham'a göre fayda âdeta matematiksel bir ilkedir ve o, bu ilkeye edebî güzellemelere çok fazla yer bırakmayacak bir yanılmazlık bilinci katmak istiyordu. Gelgelelim, bu kitap hâlâ büyüleyici bir metindir.

John Stuart Mill henüz küçük bir çocukken Bentham'ın evinde sık sık vakit geçirirdi ve sanki yaşlı adamın faydacılık ideolojisini, yani utilitarizmini devralmak için yetiştirilmiş gibiydi. Mill'in *Faydacılık* (1863) kitabı Bentham'ın fikirlerini geliştirmiş ve sadeleştirilmiştir, kitap faydacılık konusuna giriş niteliğinde bir çalışmadır. Felsefe tarihi Mill'i daha ön planda tutmuş olsa da Bentham olmasaydı Mill'in ne derece başarılı olacağını tahmin etmek zordur.

Yeni bir yönetme biçimi

Bentham yasa koyuculara yol gösteren çeşitli prensipleri ele alarak sorgular ve sırayla her birini ihraç eder. Ona göre, eğer faydacılık ilkesi doğru ilkeyse her zaman için doğrudur. Bu durumda faydacılık ilkesinden sapan diğer tüm yol gösterici ilkeler yanlış olmalı ve yalnızca fayda ölçütüne göre değerlendirilmelidir.

Bu yol gösterici ilkelerden biri "çilecilik"tir. Bentham, manastırlarda uygulanıyor olmasına rağmen çileciliğin gerçek bir ilke olarak yönetim ya da iyi bir neden için hiçbir zaman işe yaramadığına dikkat çeker. İnsan topluluğu kendi çıkarını gözetir ve arzularının bastırılmasıyla değil, arzuları tarafından güdülenir. Bentham ateist olmamasına rağmen siyasi yaşamda dine yer verilmemesi konusundaki fikirleri oldukça açıktı. Ona göre ilahî iradeyi tanıma işi tamamen özneldir ve bu yüzden kaçınılmaz olarak kusurludur. Buna karşılık, faydacılık ilkesini benimseyerek bizler için neyin iyi olduğu konusunda net bir fikre sahip oluruz ve böylece eylemdeki ilahî iradeyi de görürüz. Zira Tanrı, çok sayıdaki insanın mutluluğunu artırmayacak bir şeyi neden istesin?

Bir diğer önemli noktaysa "sempati ve antipati"dir: İnsanlar bir şeyden hoşlanma ya da hoşlanmamalarına göre harekete geçer ya da yargıda bulunurlar. Bu, evrensel bir temele dayanmadığı için (faydacılık ilkesinden farklı olarak), bir karşıt ilke, kişisel bir hevestir. Bentham'a göre, daha ağırbaşlı görünmesine rağmen, "doğru ve yanlış ilkesi" de aslında yalnızca hoşlanma ve hoşlanmamanın genişletilmiş halidir. Burada yönetimin siyaseti üyelerinin kişisel tercihlerinin bir ifadesiyle eş anlamlıdır. Fayda kavramına ya da çok sayıda insan için en iyisinin ne olduğuna yer verilmez.

Hükümetler eylemlerinin altında yatan bir neden olan seküler bir "ahlak anlayışı"nın ardına gizlenebilmelerine rağmen bu, onların temel irrasyonelliğinin kılık değiştirmiş halinden başka bir şey değildir. Cezai adalet, rasyonel faydaya ya da suçlu ve toplum için en iyi neyse ona değil, aksine en kötüsü olarak düşünülen suçlar hakkında insanların ahlaki ön yargılarına dayanır. Bentham, "sempati ve antipati ilkesinin, çoğunlukla, şiddet lehine hata yapmaya meyilli olduğuna" dikkat çeker. Bir grup belirli bir davranıştan nefret ediyorsa suçun gerçek olumsuz sonuçlarından çok o davranışın failini abartılı bir şekilde cezalandırmak ister, bu tür cezaların ise olumsuz ikincil etkileri olacaktır. Ancak Bentham'a göre, "yasa yapıcının gözetlemesi gereken yegâne amaç, bir topluluğu oluşturan bireylerin mutluluğu, yani onların hazları ve güvende olmalarıdır". Yasa koyucuların koruması gereken denge, başkalarının mutluluğunu azaltacak herhangi bir davranışı kontrol altında tutarken mümkün olduğunca çok özgürlüğe imkân vermektir (bu daha sonra John Stuart Mill'in *Özgürlük Üzerine*'de geliştireceği bir konudur).

En yüksek mutluluk ilkesi

Bentham insanların, faydacılık ilkesini desteklemeseler bile kendi eylemlerini bir düzene sokmak, bir sonraki eylemleri üzerine düşünmek ve diğerlerinin eylemlerini değerlendirmek için bu ilkeyi gündelik yaşamlarına uyguladıklarını ifade eder. Bizler

aslında mutluluğu arayan makineleriz ve diğer insanları da mutluluğumuzu artırıp azaltma olasılıklarına göre değerlendiririz. Adam Smith'le beraber Bentham da insanları özünde bencil varlıklar olarak görmüştür. Öyleyse Bentham'ın aklındaki yönetim biçiminde hükümetin asıl rolü neydi?

Bentham'ın *Ahlak ve Yasamanın İlkelerine Giriş*'i yazmaktaki amacı, "akıl ve yasanın aracılığıyla mutluluğun iskelesini inşa etmekti" - bir başka deyişle, mutluluğu yasalaştırmaktı. Bu belki de ütopik bir projeydi ama ona göre, faydacılık ilkesi bir devletin faaliyetlerini rasyonel temelde düzene sokacak yegâne ilkeydi. Britanya hukuk sistemi içtihat hukukuna ya da teamüle dayandığından bu radikal bir fikirdi. Bentham'ın "rehberiniz olarak geleneği değil, aklı kabul edin" çağrısına rağmen zamanla canlanacak ve hukuki düşünceye şekil verecek olan en çok sayıda insan için en çok faydayı sağlama amacına ulaşma amacıyla sıfırdan başlayarak yasalaştırma fikri, pratikte muhtemelen hiç gerçekleşmeyecek bir şeydir.

Bentham'ın büyük projesinde, ne tarih ne de diğer metinler yasa yapmak için kullanılabilirdi zira bir konuda bir metin "otorite" olarak kabul edildiğinde çok rahat bir başka metin onun karşıtı olabilirdi. Sadece akıl tek başına (özellikle de faydacılık ilkesi) politikanın ve hukukun temeli olabilir; gerçekten de Bentham, eğer ilkelerin amacı insanların onları sevmeleriyse ve bireysel olarak insanlar ilkeleri sevmeseler bile faydacılık ilkesinin hukuk alanında, kurum ve kuruluşlarda işe yaradığını gözlemlemiştir.

Bentham, kendi metodolojik biçimiyle on iki acı ve on dört hazdan oluşan bir sınıflandırma yapar ve bunların her biri için yasa koyucuların ya da aslında herhangi birinin verili bir eylemin mutluluk ve mutsuzluk etkisini değerlendirmekte kullanabileceği yoğunluk, süre ve kapsam gibi çeşitli dereceler öngörür. Bu tür bir yaklaşım biraz teknik ve mekanik görünse de Bentham'a göre, toplumdaki bir grubun kendi çıkarları doğrultusunda suistimal edemeyeceği yeni bir yasanın tesis edilmesi için vazgeçilmez bir dayanaktı. Bentham'ın amacı hukuk sisteminin boşlukları arasından yeni bir yol açmak ve belli insanların diğerlerini ağlarına düşürmesine fırsat vermek yerine yasaları şeffaflaştırmaktı. Miras yoluyla geçen ayrıcalıkların yasalarla kutsallaştırıldığı bir ülkede bu, kayda değer bir hareketti ve hiç de şaşırtıcı olmayan şekilde Bentham'ın fikirlerinin Britanya'da benimsenmesi oradaki ilerlemiş mantığa rağmen uzun zaman aldı. Fransa'daki devrimcilerin Bentham'ın fikirlerine ilgi göstermesi nedeniyle orada daha çok tanınır oldu ve kendisine fahri vatandaşlık unvanı verildi.

Son yorumlar

Bentham her ne kadar "doğal haklar" anlayışını desteklemese de hatalı eylemin bir bireyin mutluluk hakkını iptal edeceği ya da azaltacağı düşüncesinden yola çıkarak toplumdaki herkesin en azından fiziksel zarardan korunma hakkı olduğuna inanıyordu.

Bentham'ın "herkes bir sayılır, hiç kimse birden fazla değildir" sözü utilitarist yani faydacı adalet ilkesinin sembolik biçimde ifade edilmiş halidir ve Bentham bu ilkeyi tüm duygusal varlıklara uygulayarak kendi zamanın ötesine geçmişti. *Ahlak ve Yasama İlkeleri*'nde hakların, muhakeme özelliğine değil, acı çekme vasfına dayanması gerektiğini savunur. Bu ayrım, modern hayvan hakları hareketinin, özellikle de Peter Singer'ın yazılarının (*Hayvan Özgürleşmesi*, 1973) temelini oluşturmuştur. Çağdaş bir utilitarist olan Singer'a göre, ne yiyeceğimiz ve ne kadar harcayacağımız da dâhil olmak üzere eylemlerin denetimi, bu eylemlerin acıyı ne kadar önleyebildiği (hem insanlar hem hayvanlar için), yaşam ve mutluluk kapasitesini artırıp artıramadığıyla ilgilidir.

Faydacılık ilkesini eleştirenler, bu ilkenin görüye ya da insan doğasına ters düştüğünü söylerler. Örneğin, psikolojik çalışmalar eylemlerimizi kaç kişinin bundan fayda sağlayacağı hesaplamasına göre değil, bir eylemin bizde olumlu bir etki yaratıp yaratmayacağına göre gerçekleştirdiğimizi ortaya koymuştur. Bu tür ön yargılar milyonlarca yıl süren toplumsal bağlanma ve kendimize mal ettiklerimizi koruma arzusuyla bizlere aktarılmış olabilir ve görünen o ki yavan bir felsefi ilkenin bu ön yargıların üstesinden gelmesi pek mümkün değildir. Gerçekten de faydacılık yaşama ve toplumsal örgütlenmeye bakmanın kişilerüstü ve bencil bir biçimi olabilir nitekim Bentham'ın kendisi de bunun böyle olduğunu kabul eder. Bu da Bentham'ın neden "en büyük mutluluk ilkesi" tabirini kullanmayı tercih ettiğini açıklamaktadır. Bununla birlikte Bentham'ın en iyi umudumuzun adil ve medeni bir toplum olduğuna dair inancı tamdır.

Tamamen kişisel bir düzeyde, "En fazla sayıda insandan, en iyi şekilde, mümkün olduğunca çok nasıl faydalanılır?" sorusunu sormak elbette yaşamı ve onun getirilerini düşünmenin en iyi yoludur. Bentham çoğu insanın çıkarcı olduğunu ancak tüm dinlerin ve birçok ahlak felsefesi biçiminin bunun tam tersini geliştirmenin faydalarına işaret ettiğini söyler: Aslında başkalarının iyiliğini düşünmek her şeyden önce *kendi* mutluluğumuzu sağlamaya dayanan bir durumdur.

Jeremy Bentham

Londra'da 1748 yılında hukukçu bir ailede doğan Bentham, ilk önce Westminster School'da, daha on iki yaşındayken de Oxford Üniversitesi'nde eğitim gördü. Hukuk eğitimi almasına rağmen mesleğini hiçbir zaman icra etmedi. Bunun yerine, kendi

ilgilerinin peşinden koştu ve hayatının daha sonraki yıllarında kendisine kalan miras sayesinde kaygı duymadan yazmaya ve araştırmaya devam etti.

Bentham çok sayıda eser yazdı ve yazdıklarının kopyaları bugün hâlâ çıkarılmaktadır. Amerika'nın kurucu babalarından James Madison, Güney Amerikalı devrimci Simon Bolivar, siyasi iktisatçı Adam Smith ve Fransız devrimci Mirabeau ile yazışmalar yaptı. Eşcinselliğin cezai bir suç yerine özel alana ait bir konu olduğunu kabul eden, köleliğe karşı çıkan, kadınların eşitliğini ve boşanma hakkını savunan Bentham, "kamusallığın [yani tam bir ifşaatın] olmadığı yerde, adalet de olmaz" diyerek açık hükümet fikrinin geliştiricilerinden biri oldu. Ulusal Islahevi hiçbir zaman inşa edilmemiş olsa da cezai reformlara gösterdiği gayretin bir parçası olarak, etkileyici "Panoptikon" hapishane modelini geliştirmek için yıllarını harcadı.

Bentham 1797'de Patrick Colquhoun'la birlikte ticaret gemilerinin soyulmasına ve Thames Nehri üzerindeki yolsuzluklara karşı bir deniz polisi gücünün kurulmasını sağlayacak bir kampanya başlattı. 1823'te utilitarist anlayışı savunan Westminster Review *gazetesini çıkardı ve üç yıl sonra daha sonraki ismi University College olacak olan University of London'ın kurulmasında yer aldı. Üniversitenin özelliği maddi ya da dinî yakınlık gözetmeksizin kapısının herkese açık olmasıydı (Oxford ve Cambridge üniversitelerinin aksine).*

James Mill (John Stuart Mill'in babası), Bentham'la 1808 yılında tanıştı ve yazlarını Bentham'ın Somerset'teki kır evi Forde Abbey'de onunla ve arkadaş çevresiyle geçirdi. Bentham 1832'de hayata gözlerini yumdu ve ilkelerine uygun olarak, gömülmek yerine bedenini bilimin hizmetine sundu. Mumyalanmış bedeni, kıyafet giydirildikten sonra sergilenmesi için Londra'daki University College'a yerleştirildi. Bentham'ın mumyası bugün hâlâ görülebilir.

Diğer kitapları arasında Fragment on Government *(1776),* Defence of Usury *(1787),* Panoptikon *(1787),* Parliamentary Reform Catechism *(1817) ve* A Treatise on Judicial Evidence *(1825) yer alır.*

1907

Yaratıcı Tekâmül

"Çevreye uyum sağlamak, evrimin bir an bile sorgulamadığımız zorunlu koşuludur. Kendilerine etkiyen varoluş şartlarına ayak uyduramadığı takdirde bir türün yok olacağı açıktır. Bunun dışında kalan koşulların evrimin hesaba katması gereken güçler olduğunu kabul etmek bir şey, bunların evrimi yönlendiren sebepler olduğunu iddia etmek başka bir şeydir. Asıl itici güç hipotezi, yani yaşamın çok daha karmaşık formlar tarafından yüksek, daha yüksek yazgılara taşınmasını sağlayan kaderler tarafından taşınan hayatın içsel itkisini dışlar."

Özetle

Biz evreni, mekanik ve belirlenmiş şekilde görmek isteriz fakat gerçekte hayatı ve zamanı içerdiği için aslında sürekli akışkan ve olasılıklara açıktır.

Benzer eserler

Hannah Arendt, *İnsanlık Durumu*
David Bohm, *Wholeness and the Implicate Order*
Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*
Arthur Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*

8. BÖLÜM

Henri Bergson

Çoğu felsefecinin karamsar ve kaderci bakış açısının aksine yaratıcılığa, özgür iradeye ve varolma sevincine yaptığı vurguyla Henri Bergson, yirminci yüzyılın ilk yarısının entelektüel yıldızıydı. Yazım tarzı Kant ve Heidegger gibi filozofların oldukça akademik, kuru yazılarına taze bir karşıtlık oluşturdu ve özellikle *Yaratıcı Evrim* ya da *Yaratıcı Tekâmül* geniş bir kitle tarafından okundu. Bu çalışma, kitabın İngilizcede de basılması için Bergson'u teşvik eden William James tarafından övgü aldı ve edebiyat alanında Bergson'a Nobel Ödülü kazandırdı (bu bir felsefeci için nadir görülen bir olaydı).

Yaratıcı Evrim bilimsel mantığa saygısızlık teşkil etmeden Bergson'un neleri Darwinizm ve evrimci teorinin zayıf noktaları olarak gördüğünü ele alır. Bergson'un kafasında Darwinizm mükemmel bir mekanik teoridir ama bunun, gerçekliğin bütün hikâyesi olduğu hatasına düşmemek gerekir. Evrim yaşamın tezahürlerine vurgu yaparken Bergson yaşamı üreten "yaşama gücü"yle ilgilenir. Çoğu kişi için söz konusu *élan vital*, anlaşılması güç (neredeyse mistik) bir kavramdır ve Bergson'un aleyhinde konuşan birçok kişinin yer aldığı uzun listeye Bertrand Russell ve Wittgenstein da dâhildir. Şüphesiz ki Bergson ana akım felsefenin dışında kalır ve yaratıcılık ile otantik bir yaşam sürme fikrine yaptığı vurgu, varoluşçu sanatçılar ve yazarlar üzerinde daha fazla etkili olmuştur. (Örneğin, Bergson'un zaman ve "süre" sorunlarına olan eğilimi, aynı zamanda onun sağdıcı olan Marcel Proust üzerinde büyük iz bırakmıştır.)

1940'larda kitap akademik okuma listelerinden çıkmasına rağmen, Fransız filozof Gilles Deleuze ve onun "oluş" fikri sayesinde Bergson'a olan ilgide yeniden bir canlanma oldu. Bergson'un tartıştığı görüşlerin bazıları bilim tarafından geride bırakılsa da *Yaratıcı Evrim*'de hâlâ çağımız için geçerli olan temel ve önemli sorular sorulmaktadır ve evrimci biyolojinin standart materyalist metinlerine ilginç bir yaklaşım getirilmektedir.

Ne olabileceğimizin bir hatırlatıcısı

Bergson kitabının başında, zaman ve mekânda varolan bir şey olarak insana odaklanır. Aklımız, içinde bulunduğumuz fiziksel çevreyle baş etmek için son derece yeterlidir:

"Mantığımız katı cisimlerin mantığıdır" der Bergson. Bizler evreni doğal olarak mekanik ve madde olarak görürüz fakat bu bakış açısı gerçekten de bize hakikati verir mi? Her şeyi kategorilere ayırmaya, yaşamı kalıplara dökmeye alışmışız ama "tüm kalıplar da çatlayabilir". Bergson'un biyolojiyle sorunu, yaşama bu şekilde bakmamak gerektiği halde biyolojinin, doğayı üzerinde çalışılacak bir konu olarak görmesidir. Bizim bireysel ve ayrı organizma olma eğilimlerimiz yalnızca hayatı kolaylaştırır: Yaşayan her şey en nihayetinde bir bütünün parçasıdır.

Aklımız sadece fiziksel dünyayı değil, onu şekillendiren görülmeyen güçleri de açıklayacak donanıma sahiptir. Bergson'a göre yalnızca mekanik bir bakış açısına saplanıp kaldığımızda açıklamalarımız da "zorunlu olarak yapay ve sembolik" olacaktır. Kazanmaya çalışmamız gereken anlayış, yaşamı doğuran ve ona canlılık katan "yaratıcı dürtü"dür. Üstelik evrimi kesintisiz bir yaratıcı baskı üzerinden düşündüğümüzde bu, "evrim devam ettiği sürece sadece yaşam formlarını değil, aklın, evrimi anlamasına imkân verecek fikirleri ve onu açıklamaya yarayacak terimleri" de bize verebilecektir. Böylece hem kendimizi hem de yaşama güç veren gerçek etkileri anlayabileceğimiz bir seviyeye ilerlemiş olacağız.

Yeninin sürekli ve durdurulamaz biçimde yaratılması

Bergson her türlü inorganik maddenin, fizik ve kimyanın yasalarına göre hesaplanmasını kabul edebileceğimizi söyler. Örneğin, bir taşın net bir tasvirini onu inceleyerek yapabiliriz. Fakat yaşam formları her saniye değiştiği için farklıdırlar. Onları geçmişlerine ve bugüne kadar olan evrimsel tarihlerine göre değerlendirebiliriz ancak yine de en basit nörolojik yapısıyla, böcek kadar basit yapılı bir şey olsa da bir organizmanın bir sonraki hareketinin ne olacağına dair kesin bir bilgiye sahip olamayız. Peki neden?

Yaşam formlarının farkı (cansız olanların aksine) bir "süreklilik"e sahip olmalarıdır. Sadece mekânda değil, zamanda da varolurlar ve zaman, analiz etmek bakımından mekânsal formdan daha zor bir kavramdır. Descartes'ın düşüncesinde dünya her an yeniden yaratılırken Bergson'un anlayışı, "şimdiki zaman içindeki geçmişin gerçek bir varlığı, daha önce de olduğu gibi şimdide kısa bir çizgi, bağlayıcı bir hat görevi gören bir süreç" olan evrimin güçlerini de hesaba katar. Geçmiş tamamen şimdiki zamanla sarmalanmıştır ama bir sonraki anı da belirlemez. Yaşayan bir şeyi gerçekten bilmek için o şeyi bir tür faal akışın bir parçası olarak görmek gerekir, bu akışın doğası da sonsuz bir yaratımdır.

"Zamanın doğasını inceledikçe sürekliliğin; icat, formların yaratılması ve mutlak biçimde yeni olanın mütemadi bir detaylandırması anlamına geldiğini daha iyi anlarız."

Bergson'un, bir kişinin yaşamına uyarlayarak ifade ettiği şu sözler, Hannah Arendt'i anımsatır:

"Kişiliğimiz kesintisiz bir şekilde filizlenir, büyür ve olgunlaşır. Bu sürecin her bir anı daha öncekine eklenmiş yeni bir şeydir. Bunu daha da ileri götürebiliriz: Her bir an sadece yeni değil aynı zamanda öngörülemezdir de."

Buna karşılık, yapay ya da matematiksel sistemler veya astronomi, fizik ve kimyaya bağlı olgular zamanın dışında analiz edilebilir çünkü burada nesnelerle ilgileniyorsunuzdur. Diğer taraftan, bir yaşam formuysa asla tamamen hareketsiz kılınamaz. Elbette bir insan, bir çiçek ya da bir solucanı incelediğinizde organizmayı "açıklamak" için geriye dönük çalışabilirsiniz ama böyle bir analizin sınırları da baştan kabul edilmelidir. Evrene dair mekanik görüş olayların, nedenleri tarafından belirlendiğini öne sürmektedir ancak Bergson'a göre "neden" oldukça istikrarsız bir şeydir. Bergson olayların ya da sonuçların akışkan olduğunu söyleyerek genel nedensellik anlayışını tersine çevirir; nedenler, olayların ve sonuçların varoluşlarını açıklamaktan ziyade, olaylar ve sonuçlar için bir "neden" sunarlar.

Bu, Bergson'u doğaya ve özellikle insana dair bir öngörülemezlik, mutlak özgünlük teorisine ulaştırır. Bergson, "benzerin, benzeri ürettiğine" ve öngörülebilirliğe inandığımız için insan zihninin bu durumu hazmetmesinin zor olduğunu kabul eder. Ancak doğanın kendisi Bergson'un bu fikrini doğrulamaktadır: Bir çocuk dünyaya geldiğinde, içten içe o çocuğun tamamen yeni biri olduğunu kabul etsek bile çocuğun, ebeveynlerinin fiziksel ve zihinsel birçok özelliğini taşımasını bekleriz.

Bazı entelektüel yapılar üzerinden değil de hayatı doğrudan kucakladığımızda, "gerçeklik yeni bir şeyin biteviye bir türeyişi gibi görünür".

Bütünü görmek

Bergson'a göre bilim "sadece tekerrür etme boyutuyla ilgilenir". Bilim daha önce yaşanmış olaylara dayalı kurallar çıkarmaya ve doğada bir düzen görmeye kararlıdır. Bunu yapmasıyla da şeyleri giderek daha küçük parçalarına kadar inceleyerek şeyin "bilgisine" ulaşır. Ancak Bergson bir şeyin ancak bir bütün olarak bilinebileceğini

ileri sürmektedir. Bütünün algılanması, bilimin işleyişle karşıtlık oluşturur. Bu, aynı zamanda felsefenin de gerçek işlevidir.

Bergson yaşamın bir tür mekanizma olarak *görülebileceğini* kabul eder ancak bu, her bir organizmanın daha büyük bir sistemin parçası olduğu; sistemin kendisinin de bir bütünün, bölünmez bir "süreç"in parçası olduğu bir mekanizmadır. Bergson bir kâğıt üzerine çizilmiş eğri çizgi benzetmesini kullanır. Yakından bakıldığında çizgi binlerce mürekkep beneğinden oluşmuştur; çizginin küçük bir parçasını ele aldığınızdaysa bu parçanın hiç de eğri olmadığını, aksine nereden bakılırsa bakılsın düz olduğunu görürsünüz. Sadece uzaktan bakınca hizalanmış haliyle çizginin gerçek doğasını anlarız: Bu bir eğridir. Bergson, aynı nedenlerden ötürü, "bir eğrinin düz çizgilerden oluşması gibi yaşamın da fiziko-kimyasal elementlerin ürününden fazlası olmadığını" söyler.

Bilim insanları, çalışmalarında evrenin enstantane bir fotoğrafını çektiklerini ve mevcut anın bu fotoğrafından da geleceğe dair varsayımlarda bulunabileceklerine inanırlar. Üstinsan zekâsı ve yeterince veriyle birlikte, evren hakkındaki bilinecek her şeyi bir bilgisayarda topladığımızda yeni bir türün ne zaman şekilleneceğini ve neye benzeyeceğini ya da soğuk bir kış gününde, insanın ağzından çıkan buğunun istikametini ve daha birçok şeyi doğru bir şekilde tahmin edebiliriz. Ancak böyle bir görüş, zamanın gerçekten de bir anlığına dondurulabileceğini varsayar ve bu, bilimin çok büyük bölümün üzerinde yükseldiği bir yanılgıdır.

Zamanın durmadığı ve sürekliliğin doğasının, canlıların ebedî-yaratıcı gücü olduğu gerçeği geleceğin asla hesaplanabilir olamayacağı anlamına gelir. Üstelik Bergson'un iddia ettiği üzere, "karşı koyamadığımız bir sel olarak" yaşamı zaman ya da süreç içinde doğru bir şekilde değerlendirebiliriz. Bu, varlığımızın esası ve "içinde yaşadığımız dünyanın gerçek tözü"dür. Her şeyi kendi durağan bileşenlerine göre analiz eden "büyüleyici bir evrensel matematik beklentisi", deneyime ve yaşamın doğasına aykırı bir ahmaklıktır.

Zihinde bir hedef yok

Bu cümleyle Bergson'un, herhangi bir nihai hedefin ya da yaşamın ona doğru ilerlediği nihai bir noktanın ("amaççılık") olmadığına inandığını kastediyoruz. Onun itkisi sadece yaratmaktır, güdüsü ise bireysellikten yanadır.

"Doğa devam etmekte olan bir kavrama planından daha fazlasını ve daha iyisini içerir. Aslında plan, bir işe tahsis edilmiş bir terimdir: Önü kapanmış bir gelecek demektir. Oysa hayatın evrimi önünde, geleceğin kapıları sonuna dek açıktır."

Mekanistik ve amaççı görüşler, sadece zamanın kendisini feshettiklerinde anlamlı olabilirler ki bu da "her şeyin içten içe değiştiği, aynı somut gerçekliğin asla yinelenmediği" anlamına gelir. Akıl "akışkan olandan hoşlanmaz, dokunabildiği her şeyi katılaştırır".

Bergson'un vardığı sonuç: Mekanistik ve amaççı bakış açıları sadece "davranışlarımıza dair dışsal kanılardır. Bu bakış açıları davranışlarımızın zihinselliğini ayıklayarak çıkarır. Ama davranışımız bunların arasından kayıp gider ve daha öteye yayılır". Bizler birer mekanizma değiliz, yaratıcı yaşam gücünün tezahürleriyiz.

Son yorumlar

Bergson şu soruyu sorar: İçinde yaşadığımız rasyonel ve modern dünyada *sezginin* ya da içgüdünün yeri nedir? Bergson'a göre hayvanların yaşamları basittir çünkü hayvanlar davranışları hakkında düşünmezler, sadece doğalarına göre hareket ederler. İnsan aklı plan yapma, düşünüp taşınma ve seçimler yapma yeteneğine sahiptir (bu bize medeniyetle birlikte verilmiştir) ancak bunun bir bedeli de vardır. İnsan analitik zekâyla hareket ettiğinde içgüdüleriyle davranmayı bırakmak zorundadır ve böylece yaşamın özüyle irtibatını koparır.

Yine de her insan, analiz devreye girmeden sezgi ya da varolma ve eyleme gücüne erişebilir ama bizi bundan alıkoyan şey acil ihtiyaçlarımızla meşgul olmamızdır. İhtiyaçların (ki bunların sonu yoktur) karşılanmasına yapılan bu vurgu, yaşam gücünün tekliği ve sadeliğinden farklı olarak tüm çeşitliliği ve çok katmanlılığıyla maddi dünyaya odaklanmış olmamız anlamına gelir. Bir yandan "gerçek" dünyadaki beden içinde yaşayıp diğer yandan kendimizi sürekli yaşamın kendisine doğru çekmemize izin veren felsefe, bu ikisini bir araya getirmenin bir yoludur. Bergson'a göre gerçek felsefeci, kavramların yalnızca analizini yapmaz, doğası sürekli yaratmak ve evrim olan mutlak bir "bütün"ün trilyonlarca ifadesinden biri olan yaşamımızın en temel gerçeğine yeniden dâhil olunması için sezgi ve içgüdüyü besler.

Henri Bergson

Bergson 1859 yılında Yahudi bir ailede dünyaya geldi. Başarılı bir öğrenci, yetenekli bir matematikçiydi ve ilk gençlik yıllarında oldukça prestijli Concours Général Ödülü'nü kazandı. Beşerî bilimler alanında çalışmaya devam etti ve bu durum matematik öğ-

retmeninin Bergson için "iyi bir matematikçi olabilirdi ama şimdi sadece bir felsefeci" olacak diye hayıflanmasına neden olmuştu.

Bergson seçkin bir okul olan École Normale Supérieure'e kabul edildi ve Jean Léon Jaurès (ünlü Fransız devlet adamı) ile David Émile Durkheim (sosyolog), Bergson'un çağdaşları arasındaydı. Bergson, Fransa'daki en önemli felsefe sınavlardan biri olan Agrégation de Philosophie'de ikinci oldu ve üniversiteden sonra Fransa'nın merkezindeki bir lisede öğretmenlik yaptı. Daha sonra Collège de France'a kabul edildi ama aynı zamanda mezun olduğu üniversitede, École Normale Supérieure'de ders vermeye devam etti.

Yaratıcı Tekâmül, *Bergson'a ün ve aralarında şair T. S. Eliot'ın da bulunduğu çok sayıda hayran kazandırdı. Amerika'ya yaptığı ilk ziyaretinde, Broadway'de bir trafik kazası geçirdi. Bergson, Birleşmiş Milletler'in öncüsü olan Milletler Topluluğu'nun planlamacılarından ve uygulayıcılarından biri oldu ve UNESCO'nun oluşumunda etkili olan International Commission for Intellectual Cooperation'a başkanlık yaptı.*

Diğer kitapları arasında Madde ve Bellek *(1896),* L'Énergie spirituelle *(1919) ve* Ahlak ve Dinin İki Kaynağı *(1932) yer almaktadır. Ancak Bergson'un çoğu çalışması kaybolmuş, kalanlar da 1941'de ölümünden sonra kendi isteği doğrultusunda yakılmıştır.*

1980

Wholeness and the Implicate Order*

"Dünyanın farklı ama birbiriyle etkileşimi olan parçalara ayrılabileceğine dair klasik anlayış bugün artık geçerli ya da uygulanabilir değildir. Tam tersine, dünyayı bölünmemiş ve sürekli bir bütün olarak düşünmek zorundayız. Partiküllere ya da alanlara ayırma sadece acemice bir soyutlama ve uyumlulaştırmadır. Dolayısıyla Galileo ve Newton'ınkinden radikal anlamda farklı bir düzene –bölünmemiş bütünlüğün düzeni– ulaştık."

"Her bir insanın birbiriyle ve doğayla etkileşim halindeki bağımsız bir gerçeklik olduğunu (...) varsaymak kesinlikle yanıltıcı ve doğrusunu söylemek gerekirse yanlış olacaktır. Aksine, tüm insanlar tekil bir bütünlüğün izdüşümleridir."

Özetle

Nesneleri kendi başlarına algılamaya ve kategoriler oluşturmaya yönelik insani yaklaşım bir aldatmacadır. Gerçeklik aslında süreklidir ve bölünmemiştir, tüm fenomenler sadece bu tekil bütün içindeki küçük sapmalardır.

Benzer eserler

Henri Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*
G. W. F. Hegel, *Tinin Görüngübilimi*
Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*
Karl Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*

---

* (İng.) Bütünlük ve Saklı Düzen. (yay. n.)

9. BÖLÜM

David Bohm

Elektronların tuhaf davranışlarıyla ilişkili DeBroglie-Bohm Kuramı (bir başka deyişle Pilot Dalga Kuramı) ve Aranozov-Bohm Etkisi'yle tanınan David Bohm yirminci yüzyılın önde gelen teorik fizikçilerinden biriydi. Pilot Dalga Kuramı, kuantum fiziğinin yerel olmayan doğasını gösteren "saklı değişkenleri" varsayar (yani âdeta bir çift gibi hareket eden parçacıklar, aralarındaki muazzam mesafeye rağmen birbirlerine bağlıdır). Bohm, Robert Oppenheimer'ın (ilk atom bombasının patlatılmasıyla ünlü Los Alamos Ulusal Laboratuvarı'nın yöneticilerinden) yanında çalıştı ve Albert Einstein'la ortak çalışmalar yaptı. Doğu ile Batı, bilim ile metafizik arasında köprü kurduğu yaşamında, Hint bilge ve yazar Jiddu Krishnamurti'yle olan arkadaşlığından ve Dalai Lama'yla olan sohbetlerinden oldukça etkilenmiştir.

Bohm birbirinden çok uzak olan atom altı parçacıklarının, ışık hızında hareket eden fiziki sinyallerle açıklanamayacak bir şekilde, hâlâ birbirleriyle iletişim kurabildiklerini gösteren laboratuvar sonuçlarına hayran kalmıştı. Böylesine anlık (ya da yerel olmayan) bir iletişim, Bohm'a evrenin madde parçacıklarını içeren bir boşluk olmadığını, aksine boşluğun kendisinin zekâya sahip canlı bir şey olduğunu söyleyen birçok şeyden biriydi. Bohm'a göre uzay en iyi, bilincin de bir parçası olduğu bölünmemiş tek bir bütün olarak ele alındığında anlaşılabilir. Şeylerin münferit ve otonom olduğu, zihin ve maddenin birbirinden ayrı olduğu izlemini vermek için belirli fenomenleri soyutlayan sadece insan algılarıdır. Bunlar determinist fizik kurumuna karşı olan görüşlerdir ve bilim hâlâ Bohm'un fikirlerinin yanlış olduğunu ispatlamak zorundadır.

Çoğu fizikçi bir alanda uzmanlaşmaktan memnunken Bohm öncelikle fikirlerinin içerikleriyle ilgilenmiştir. Bohm, dünyadaki çoğu problemin insanın ve her şeyin tek başına olduğu algısından kaynaklandığını düşünmüştür – ki bu algı kendimizi, "öteki" olarak algıladıklarımız karşısında savunmaya iter ve insanlığı doğadan ayrı bir şey olarak görmemize neden olur. Böylesine kapsamlı bir düşünce Bohm'u bir filozofa dönüştürmüş ve çalışmaları da bilim, araştırmanın anlamını açığa çıkaramadığında felsefi düşüncenin kendiliğinden nasıl ortaya koyacağını göstermiştir.

Bohm, *Wholeness and the Implicate Order*'ı genel bir okuyucu kitlesi için yazmıştır, bu da kitabı ilginç kılmaktadır.

Yeni bir evren görüşü

Bohm, atomik evren görüşünün uzun zaman boyunca gerçekliğin oldukça iyi bir açıklaması gibi göründüğüne dikkat çeker. Ancak görelilik kuramı ve kuantum fiziği sonradan göstermiştir ki gerçekliğin temel düzeyi o kadar basit değildir. Aktüel parçacıkların tanımlanması zordur ve bu nedenle maddenin küçücük şeylerin bir bileşimi olarak değil de bir enerji formu olarak anlaşılması daha sağlıklıdır. Bohm atomun çok da başlı başına bir şey olmadığını, onu kimin ya da neyin gözlemlediği de dâhil olmak üzere, çevresindeki koşullara fazlasıyla bağımlı olan, "zayıf-tanımlı bir küme" olarak varolduğunu söyler. Atom, gerçeklikten ziyade gerçekliğin basitleştirilmesi ya da soyutlanmasıdır. Bohm bir parçacığın, bir şey değil de bir enerji noktası olacak ölçüde sürekli hareket halinde olan bir "dünya tüpü (*world tube*)" olarak en iyi anlaşılabileceğini iddia eder. Her dünya tüpü uzayda yayılır ve kendisini çevresindeki diğer alanlarla birleştiren bir alana sahiptir.

Bu evren görüşüne göre maddeyi içeren boşluk yoktur, aksine her şey birleşmiş bir alandır ve "hiçbir yerde açıklık ya da bölünme söz konusu değildir". Bu, Bohm'un "bütünlük" kavramıdır. Bohm halı üzerindeki motif benzetmesini yapar: Motifteki çiçeklerin ve figürlerin tek başlarına duran şeyler olduğunu söylemek anlamsızdır çünkü bunlar bariz bir biçimde halının bir parçasıdır.

Saklı ve görünür düzenler

Bohm'un kozmolojisinin ilk kısmı bütünlükse, ikinci kısmı da onun saklı ve görünür düzenler görüşüdür. Görünür düzen en temelde duyularımızla algıladığımız her şey, yani "gerçek dünya"dır. Görünür düzende şeyler kendi mekânsal (ve zamansal) alanında, diğer şeylerden ayrı olarak varolur. Buna karşılık, saklı düzense mekân ve zamanın dışındadır ve gerçek dünyada tezahür edecek her şeyin tohumlarını bünyesinde barındırır. Olası her şeyi kucaklar. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse düzen, mekân ve zamanın içine yayılmıştır ve sadece bazen görünür düzenin formlarında ortaya çıkacaktır. Asıl gerçek ve sabit olan saklı düzendir, görünür düzen bu daha birincil gerçekliğin fark edilebilir bir alt takımıdır.

Bohm, akışmaz sıvı içeren geniş bir kaba konulan bir damla mürekkep örneğini verir. Kap yüksek hızla döndürüldüğünde mürekkep damlası sıvı içinde çözülmüş gözükür ve bulanıklaşır ancak döndürme işlemi tersine çevrildiğinde,

mürekkep damlası sıvı içindeki kendi döngüsel hareketinin izini takip ederek ilk baştaki konumuna geri döner. Mürekkebin hareket düzeni sıvı içinde saklıdır, hatta daha sonraki bir anda bu düzen ortadan kaybolmuş gibi algılanır. Bohm, kitabının ilerleyen bölümlerinde aynı örneği mürekkebin sıvı içindeki yörüngesinin saklı düzen, bunun görünebilir parçasınınsa görünür düzen olduğunu belirtmek için kullanır. Görünür düzeni mümkün kılan, ışık ile gözlerimizin, beynimizin ve sinir sistemimizin etkileşimidir.

Peki, bu açıklamanın bütünlük ile ilişkisi nedir? Mekân, zaman, bilinç, saklı ve görünür düzenleri de içeren "bütün", Bohm'un "holohareket" (*holomovement*) olarak adlandırdığı, sürekli ve bölünmemiş bir totalitenin parçasıdır. Fakat dünyayı otonom parçalara ayırdığımız analizlerimizin fiilî olarak işe yaramasını nasıl yorumlamalıyız? "Holonomi" ya da "bütünün yasası" evrendeki şeylerin gerçekte öyle olmasalar bile otonom görünmesine imkân tanır. İlk bakışta tek başına olan her şey ya da her olay, gerçekte ayrı ve otonom olmamasına rağmen aslında sadece bakış açısının bir ürünüdür (örneğin, bir halı üzerindeki motifler, bir nehir içindeki girdaplar).

Zihin ve madde

Düşünmenin ve bilincin gerçeklik ile ilişkisi nedir?

İnsanlar, pratik nedenlerden ötürü çok uzun zaman önce şeylerin sabitliği, durağanlığı ve "gerçeklik"i ile düşünce alanının geçiciliği ve gerçek dışılığı arasında büyük bir ayrım yaptı. Bu hakikate dayalı bir ayrım değil, hayatı kolaylaştıran bir ayrımdı. Bohm'un "bütünlük" görüşüyse, eğer zihin ve madde aynı evrensel akıştan meydana geliyorsa bunları "düşünce" ve "gerçeklik" diye ayırmanın bir manası olmadığını söyler. Bu iddianın kuantum fiziği ve bilimdeki "nesnel bir gözlemci"nin *ethos*u açısından önemli içerimleri söz konusudur. Bilim insanları gözlemledikleri şeyden ayrı durduklarını düşünmektedirler ancak gerçekliğin, tek bir akış hareketi olduğunu kabul edeceksek nesne, gözlemci, gözlemleme araçları ve deneysel sonuçlar, bunların hepsi aynı fenomenin bir parçası olarak düşünülmelidir.

Tek başına olmayı, karışıklığı ve yanlış varsayımları teşvik edebilen şey, yalnızca bizim beyin ve sinir sistemimizden (buna ego diyelim) kaynaklanan bireysel düşüncelerimizdir. Yine de bu, evrensel bütünlüğün "ne olduğu"ndan farklı olarak, söz konusu mümkünlüğün asgari düzeyde farkında olmakla ve tahminlerimiz ile doğru-yanlış kategorilerimizin düpedüz neler olabileceğine açık olmakla ilgilidir. Bir Doğu felsefesinin de dile getirdiği üzere, evrensel bütünlüğün aslında *ne* olduğunu

anlamaya başlayabileceğimiz bir "düşünmeme" anına sahip olmamızın ancak kendi düşüncelerimizi gerçek anlamda gözlemlediğimizde ya da tefekkür halindeyken mümkün olmasının sebebi de budur. Dünya görüşünüz onunla ilişkinizi belirler. Eğer gerçekliği tek tek nesneler üzerinden algılıyorsanız onları tecrübe edişiniz de bu şekilde olacaktır. Gerçekliği bölünmemiş bir bütünlük olarak algılıyorsanız, bu doğal olarak diğer yaşam formları ve kendi bilincinizle ilişki kurma biçiminizi de değiştirecektir.

Sezgisel bilgi ve yaratıcılığın kaynağı nedir?

Bohm, doğal bir şekilde hafızaya bağlı olan düşünce ile tüm düşüncelerimizin yanlış ya da "koşullu" olduğunu anladığımız, kavrayışın ani bir parıldaması olabilecek "akıllı algı" arasında bir ayrım yapar. Bu algılar gerçekten yenidir ve kaynağı yokmuş gibi görünür. Ancak Bohm'un da söylediği gibi, hâkim görüş, tüm algıların, her ne kadar yeni görünürse görünsün, beynin nöronları ve sinapslarından kaynaklandığı yönündedir. Fakat algılar gerçekte taze ve koşulsuzsa, kaynağının da beyinde yer alan hafıza ve deneyim yığınları olması imkânsızdır. Algılar, beyindeki belli bir moleküller ve atomlar tertibatını aşan ve ondan daha büyük olan evrensel bir bilinç akışından meydana gelirler.

Bir şeyi hafıza ya da mekanik düşünme sayesinde bilmek için gerekli temele sahip olmadan da o şeyi algı yoluyla "bilmek" mümkündür; bizler evrensel akışa uyum sağlarız (aslında, hiçbir zaman onun bir parçası olmadık). Aynı şey gerçek yaratıcılık için de geçerlidir: Bugüne kadar kimse orijinal bir fikrin nereden geldiğini söyleyememiştir. Yaratıcılık gizemlidir zira kelimenin gerçek anlamıyla "biz"den kaynaklanmayıp varlığımızın, aklın daha büyük bir kavrayışının soyutlanmasının bir ürünüdür. Bohm'un bu konudaki analojisi, açıldığında kendiliğinden anlamsız bir vızıltı çıkaran radyo alıcılarıdır. "Düşünce kendiliğinden işlev gösterdiğinde bu mekaniktir akılsal değil, zira kaynağını hafızadan alan ve çoğunlukla geçersiz ve elverişsiz olan kendi düzenini dayatır" der Bohm. Düşünce bir frekansa –akıllı bir düzene– uyum sağladığı sürece düzenin bir aracı ve anlamın kendisi haline gelir.

Son yorumlar

Bohm kuantum fiziği hakkında bildiklerimize rağmen bilim insanlarının hâlâ mekanistik evren görüşünü sahiplenmeye devam ettiklerini söyler. İlk başta evreni yaratan atomlardı, sonra elektronlar ve şimdiyse kuarklar ve protonlar. Bohm, Büyük Hadron Çarpıştırıcısı'nın devreye girmesinden ve Higgs Bozonu ya da "Tanrı parçacığı"nı

bulma arayışından önce yazmış olmasına rağmen bunu evrenin temel yapı bloklarının yerini saptamaya yönelik benzer arayışın bir parçası olarak görürdü. Ancak görelilik teorisi bile durağan, tekil bir parçacığın varlığının aldatıcı olduğunu söylemektedir; Einstein evreni alanlar üzerinden düşünmeyi tercih ediyordu. Uzay, potansiyellere gebe bir alanken evreni içi dolu bir kap gibi görmemizin nedeni bizi kusurlu kılan "şeyler"i bulmaya olan kararlı bağlılığımızdır. Bohm'un da söylediği üzere,

> *"Bizim boş uzay olarak adlandırdığımız şey uçsuz bucaksız bir enerji zemin değeri içerir ve (...) bildiğimiz haliyle madde bu zemin değerinin en tepesindeki küçük, 'belli bir dereceye kadar enerji içeren' engebeli bir hareketlenme, muazzam genişlikte bir denizin üzerindeki küçücük bir dalgalanma gibidir. Çok fazla enerjisi olan uzay, boştan ziyade doludur."*

Bohm'un evrenin akış halindeki bir bütün olduğuna dair görüşü felsefede "nötr monizm" olarak adlandırılmıştır. Son derece rasyonel olan Bertrand Russell da bu görüşe mensuptur ve şunları yazmıştır: "Tüm bu zihin ve madde ikiliği (...) bir hatadır; dünya oluşturan tek bir tür *malzeme* vardır ve bu malzeme bir tertibat içinde zihinsel, diğerinde fiziksel olarak adlandırılır."

Bohm'a göre insanlar tekil olarak gerçekten varolabilir mi? Bohm bu konuda şunları söyler: "Her bir insanın birbiriyle ve doğayla etkileşim halindeki bağımsız bir gerçeklik olduğunu (...) varsaymak kesinlikle yanıltıcı ve doğrusunu söylemek gerekirse yanlış olacaktır. Aksine, tüm insanlar tekil bir bütünlüğün izdüşümleridir." Bizler ancak daha büyük bir hareketin içinde tekrar özümsenmeden önce ayrı fenomenler olarak varoluruz. Aslında hiçbir zaman ayrı değildik, daha ziyade bir halı üzerindeki sarmallar ya da bir akıntıdaki dalgacıklar gibiyiz.

David Bohm

Bohm 1917'de Pennsylvania'da doğdu, henüz küçük bir çocukken bir şeyleri tamir edip icat etmeyi seviyordu. Ailesi Macaristan ve Litvanya'dan göç etmişti ve babası bir mobilya dükkânı işletiyordu. Bohm ilk önce Pennsylvania State College'a girdi, sonra Lawrence Radyasyon Laboratuvarı'nda çalışacağı ve başında Robert Oppenheimer'ın olduğu teorik bir fizik grubuna katılacağı Berkeley'deki Kaliforniya Üniversitesi'nde eğitimine devam etti. O zamanlar radikal siyasetle de ilgileniyordu, Genç Komünistler Birliği'ne ve zorunlu askerlik karşıtı gösterilere katıldı.

Oppenheimer, Bohm'un atom bombasının geliştirildiği Los Alamos projesinde çalışmasını istedi fakat öğrenciliğindeki aktif siyaset hayatı yüzünden hakkındaki güvenlik soruşturmasından çalışma izni çıkmadı. Onun yerine doktorasını yaptığı Berkeley Üniversitesi'nde ders verdi fakat burada da zorluklarla karşılaştı: Çalışması "gizli" olarak sınıflandırıldı ve ona erişimi engellendi. Savaştan sonra Bohm, Princeton Üniversitesi'nde Albert Einstein'ın yanında çalışma fırsatı buldu. Yine de 1950 yılında önceki komünist bağlantılarından ötürü Senatör Joe McCarthy'nin Amerikan Karşıtı Faaliyetleri İzleme Komitesi'nin karşısına çıkarıldı, arkadaşlarına ve iş arkadaşlarına karşı ifade vermeyi reddetti. Bundan sonra tutuklandı ve Princeton Üniversitesi onu görevden uzaklaştırıldı, 1951 yılında aklanmasına rağmen buradaki pozisyonunu geri alamadı. São Paulo Üniversitesi'nde kendisine fizik bölümünde profesörlük teklif edildi, 1951 yılında kuantum fiziğine dair katı bir yaklaşım olan Kopenhag yaklaşımının temel tezleri olan Quantum Theory *adlı eseri yayımladı.*

Bohm 1955 yılında İsrail'e taşındı ve orada sonradan eşi olacak Sarah Woolfson ile tanıştı. İki yıl sonra Bristol Üniversitesi'nde akademisyen oldu, orada bir öğrencisiyle birlikte, parçacıkların garip bir şekilde manyetik alanları "hissetme" özellikleriyle ilişkili olan Aharanov-Bohm Etkisi'ni keşfetti. 1961 yılında sıkça birlikte çalıştığı Basil Hiley'nin de olduğu Londra'daki Birkbeck College'da teorik fizik profesörü olarak son yayını üzerinde çalıştı. Bohm dünyadaki sosyal sorunları ortadan kaldıracak bir tür açık tartışmalara önemli ölçüde ön ayak oldu ("Bohm diyaloğu" olarak bilinir). 1992 yılında Londra'da hayatını kaybetti.

Diğer kitapları arasında Causality and Chance in Modern Physics *(1961),* Zamanın Sonu *(1985, Jiddu Krishnamurti ile birlikte),* Changing Consciousness *(1991) ve* The Undivided Universe *(1993, Basil Hiley ile birlikte) yer alır. Lee Nichol'ın* The Essential David Bohm *(2002) adlı kitabı Dalai Lama tarafından yazılmış bir ön söz içerir.*

2002

İktidarı Anlamak

"Nürnberg'de neyin savaş suçu olarak sayıldığına dair işlevsel kıstas, Batı'nın yapmadığı bir cezai eylemdi: Diğer bir deyişle, Amerikalıların ve İngilizlerin de aynı şeyi yaptığını kanıtlayabilseydik bu, bir meşru müdafaa olurdu. Ve bu açıkça ifade edilir – Nürnberg duruşmalarında yer alan Amerikalı savcı Telfrod Taylor'ın kitabını okursanız, söz konusu kavramı böyle tarif ettiğini görürsünüz; Telfrod bütün yaşananlar konusunda son derece katıdır. Eylemi Batı gerçekleştirmişse bu bir suç değildir. Bu sadece Almanların işlediği ve bizim işlemediğimiz bir suçtur."

"Duyduklarınızın aksine Amerikan müdahaleciliğinin 'komunizmin' yayılmasına direnmekle hiçbir alakası yoktur, her yerde engellenen şey bağımsızlığımızdır, hem de çok iyi bir neden yüzünden. Eğer bir ülke, dikkatini kendi halkına verirse Amerikalı yatırımcıların her şeyden üstün tuttukları taleplerine yeterli önemi vermeyecektir. Tabii bu gibi öncelikler kabul edilemez, dolayısıyla hükümet gitmek zorunda kalacaktır."

Özetle

Demokrasilerde iktidar, muhalefeti dili suistimal ederek susturur.

Benzer eserler

Harry Frankfurt, *Boktanlık Üzerine*

Niccolò Machiavelli, *Prens*

Platon, *Devlet*

10. BÖLÜM
Noam Chomsky

Noam Chomsky aslında dilbilimci olmasına rağmen çağımızın belki de en önemli filozofudur. Zihnimizin boş bir levha olduğu fikrini çürütüp nörolojik olarak dil için donanımlı olduğumuzu gösteren (dili çabucak öğrenmemizin nedeni de budur) *Syntactic Structures* (1957) çalışmasıyla adını duyurdu. Ancak onun dünyanın en önde gelen entelektüeller arasında sayılmasını sağlayan şey siyaset, iktidar ve medya üzerine düşünceleridir.

Entelektüel kimdir? Sözlükler, entelektüeli, "aklın kullanılmasını gerektiren durumların peşinde koşan kişi" olarak tanımlasa da daha geniş bir toplumsal anlamda entelektüel, toplumun kabullerinin gözü kapalı peşinden gitmeyen, her şeyi sorgulayan kişi anlamına gelir. Chomsky'nin klasik hale gelmiş çalışması *Rızanın İmalatı* (1988), medyanın yerleşik ajandaların önemli bir parçası olduğunu göstererek tarafsız medya mitini yok eder. Soru-cevap şeklinde ilerleyen ve 1989 ila 1998 yıllarında verdiği seminerler ile yaptığı konuşmaların deşifre metinlerine dayanan *İktidarı Anlamak* ise Chomsky'nin düşüncesinin daha ayrıntılı bir resmini ortaya koymaktadır. Kitabın editörleri Peter Mitchell ve John Schoeffel şunları söylemektedir: "[Chomsky'nin] politik düşüncesini farklı kılan şey özgün bir içgörü ya da tekil bir kapsayıcı fikir değildir. Aslına bakılacak olursa onun politik tutumu yüzyıllardır yorumlanmış kavramlardan beslenmektedir. Ayrıca Chomsky'nin en büyük katkısı devasa bir olgusal enformasyon zenginliğine olan hâkimiyeti ve bugünün dünyasındaki iktidar sahibi kurumların işleyişini ve düzenbazlıklarını ortaya çıkarma konusundaki olağanüstü yeteneğidir." *İktidarı Anlamak*'ın, gerçek hükümet dokümanlarına gönderme yapan yüzlerce sayfa dipnot ve linkle birlikte yardımcı bir web sitesi de vardır. Komplo teorisyeni şöhretine rağmen Chomsky'nin amacı daima insanların kendi kendine düşünmesini sağlamak olmuştur.

İktidarı Anlamak göz açıcı bir çalışmadır. Aşağıdaki bölümlerde özetlenen meselelerin sadece kitabın ilk bölümünden olması, Chomsky'nin çalışmasının ne kadar çok konuya değindiğinin bir göstergesidir.

Siyosi dil

Chomsky dilin adil olmayan edimlerin üstünü örtmek için nasıl kullanıldığına ve suistimal edildiğine dair bir tartışmayla başlar.

Chomsky, sözcüklerin sözlük anlamları ile "ideolojik savaş"ta konumlandırılan anlamları arasında bir ayrım yapar. Örneğin, "terörizm" sadece başka insanların yaptığı bir şeydir. Suistimal edilen bir başka sözcük ise "savunma"dır. "Bugüne kadar bir hükümetin, yapılan eylemin saldırganca olduğunu kabul ettiği bir ifadesiyle karşılaşmadım, yapılan her zaman 'savunma' dır" der Chomsky. Medyaysa hiçbir zaman bu durumu sorgulamaz: Örneğin, ana akım medya, Birleşik Devletler'in gerçekte Güney Vietnam'a saldırmasına rağmen, onu "savunduğu" iddiasına karşı çıkmamıştır. "Savunma" burada anlamının tam karşıtını ifade eden Orwellci bir terime dönüşür. Chomsky'ye göre "siyasi söylemin terimleri düşünceyi engelleyecek şekilde tasarlanmıştır".

Chomsky Amerika'nın kendisini, tüm dünyada demokrasinin destekleyicisi olarak resmetmesinin bir aldatmaca olduğunu iddia etmektedir; aslına bakıldığında Amerika sadece *beğendiği* demokrasileri desteklemektedir. Örneğin, Sandinistaların yönetimi altındaki Nikaragua'da iş dünyası önemli bir role sahip olmadığından, Amerika'nın gözünde buradaki demokrasi gerçek bir demokrasi değildi ve dağılmasının vakti gelmişti. Chomsky bu örnek ile yönetimin askerlerin elinde olduğu, çıkarları Birleşik Devletler'inkilerle çakışan yerel oligarşiler (toprak sahipleri, zengin iş adamları ve mesleki sınıf) lehine yürütüldüğü El Salvador ve Guatemala'yı karşılaştırır:

> *"Özgür basın bombalansa, siyasi muhalifler öldürülse, on binlerce insan katledilse ve özgür seçim gibi bir şeyin yanına dahi yaklaşılmasa da bunların hiçbiri önemli değildir ve bağlayıcılığı yoktur. Zira doğru insanlar tarafından yönetildiklerinden dolayı onlar birer 'demokrasi'dir, doğru insanlar tarafından yönetilmeselerdi 'demokrasi' de olmazlardı."*

Gerçek iktidar

Chomsky hükümeti sadece eleştirmekle kalmaz, aynı zamanda şuna da dikkat çeker:

> *"Toplumumuzda, gerçek iktidar siyasi sisteme değil, özel ekonomiye bağlıdır: neyin üretileceği, ne kadar üretileceği, neyin tüketileceği, hangi alanlarda yatırım yapılacağı, kimlerin istihdam edileceği, kaynakları kimin kontrol edeceğine vs. dair kararlar burada alınır."*

Hal böyle olduğu sürece gerçek demokrasi de olmayacaktır çünkü sermaye çoğunluğun değil, azınlığın elindedir ve toplumlarımızın merkezinde tek başına siyasi iktidar değil, para yer almaktadır. Günümüzde ekonomilerimiz toplumlarımızdır, dolayısıyla toplumlar da "zenginlerin mutluluğunu bozmayalım" anlayışından yola çıkarak yönetilirler.

Chomsky kendisini, prekapitalist ve "insanların kendi işleri üzerindeki denetim hakkı ile sizin denetiminiz altında yaratıcı çalışma –insan özgürlüğü ve yaratıcılık– ihtiyacı"na vurgu yapan klasik liberal geleneğin bir parçası olarak görmektedir. Bu mantıkla, bugünün dünyasındaki ücretli emek de ahlak dışı bir şey olarak görülecektir. Kendi işinize sahip değilseniz ücretli bir *köle*sinizdir.

Chomsky, ekonomilerin çerçevesini çalışanlar için değil, sermayenin kendisi için en iyi neyse onun oluşturduğunu söyler. Ama bu, Chomsky'nin endüstrilerin millileşmesinden yana olduğu anlamına gelmez çünkü böyle bir şey iktidarı sadece bir devlet bürokrasisinin ellerine bırakmak olacaktır. Buna karşılık, Chomsky gerçek işçi işletmeleri ile sermayenin bir piyasa sistemi içindeki kontrolünden yanadır. Sadece bu gerçekleştiğinde demokrasi, ekonomik iktidar üzerinde etkili olacaktır ve o zamana kadar "(halkın) siyasi iktidarı oldukça sınırlı bir fenomen olarak kalamaya devam edecektir".

Chomsky, nüfusun yarısına yakınının hükümetin "kendi büyük çıkarlarını gözeten birkaç kişi" tarafından yönetildiğini düşündüğüne dikkat çektiği yıllarda "Occupy" Hareketi'ni desteklemiştir. "İnsanlar politika geliştirme sürecine dâhil edilmediklerini, bu sürecin kendilerine pek de alakası olamayan güçlü çıkar gruplarının ürünü olduğunu ya biliyorlar ya da buna hızla ikna oluyorlar." Chomsky, çevre sorunları üzerine tartışırken de insanların yaşamı koruma ve zenginleştirme arzusu ile şirketlerin kâr güdüleri arasındaki çelişkiye dikkat çeker. "General Electric'in CEO'sunun işi... çevreyi korumak ya da çalışanların iyi yaşamlar sürmesini sağlamak değildir, onun işi kâr ve pazar payını artırmaktır. Ve bu amaçlar tek kelimeyle birbiriyle çelişir."

Buna rağmen Chomsky'nin iyimser olmak için bir nedeni de vardır: Medyanın, gerçekliği çarpıtmasına ve siyasetin de şirketler tarafından kontrol edilmesine rağmen insanlar aslında hâlâ elitler ile kurulu ekonomik ve siyasi çıkarlardan şüphe duymaktadır. Chomsky'ye göre, insanların gözünün açılması sol düşünceyle ilgili bir durum değildir. Kitleler, onları harekete geçirmek isteyen herhangi bir güdüyle

ya da Protestanlar, çevreciler veya daha güncel örneklerden biri olan Tea Party Hareketi* gibi herhangi bir grup tarafından da yönlendirilebilirdi.

Bağımlılık halleri

Dünya genelinde özgürlüklerin genişlediği retoriğine karşılık Chomsky Amerikan dışişleri politikasının gerçek amacının, olabildiğince çok ülkeyi kendine bağımlı tutmak olduğunu iddia etmektedir. Chomsky'nin bu iddiasını dile getirmesinin üzerinden yirmi yıldan fazla bir zaman geçmiştir ama aynı şey bugün Çin ve onun, Nepal gibi çevresindeki ülkeler ile zengin kaynaklara sahip Afrika ülkelerini "satın alma" çabaları için de söylenebilir. Büyük iktidarlar, güçlü ülkelerin çıkarlarına hizmet eden politikaları kurumsallaştırmak yerine kendi halklarının refahıyla daha fazla ilgilenmeye başlayabilir diye daha küçük iktidarların bağımsızlıklarına karşı koymaktadır. Chomsky, ABD'nin dışişleri politikalarının Amerikalı sermayedarların işine gelecek şekilde tasarlandığını söyler, böylece yabancı bir hükümet fiilî olarak kendi halkını ön plana koyarsa "o hükümet gitmek zorunda kalacaktır".

Amerika gelişmekte olan ülkelerin pazarlarını açmasında ısrar ederken Chomsky, "tarihte yüksek korumacı vergiler, yardım ödenekleri vb. gibi geniş çaplı bir devlet müdahalesi olmadan gelişmiş tek bir ülke olmadığına" dikkat çekmektedir. Aslında, "Üçüncü Dünya Savaşı'nın önüne geçmek için yaptığımız şeylerin tümü, başka yerlerde de gelişmenin önkoşulu olmuştur."

Her şey ülke içinde

Chomsky tüm dışişleri politika hamlelerinin ülke içi amaçlara hizmet ettiğini iddia etmektedir. Peki, ama otoriteler neyi korumaktadır? Chomsky, Bolşeviklerin Rusya'da iktidara gelişini örnek olarak verir. Hiç kimse Bolşeviklerin, Amerika Birleşik Devletleri'ne karşı taarruza geçeceğini ciddi bir şekilde söylemiyordu. Asıl korkulan bundan ziyade Bolşevik fikirlerin Amerikan politikasına bulaşmasıydı. Rus Devrimi'nin hemen akabinde Dışişleri Bakanı Robert Lansing, Başkan Wilson'ı Bolşeviklerin, "sayıları itibarıyla bütün hükümetlerin yönetimlerini ele geçirecekleri varsayılan, tüm ulusların işçi sınıfı, eğitimsizler ve geri zekâlılar için cazip hale geldiği" konusunda uyarmıştı. Başka bir deyişle seçkinler, zapt edilmesi gerekirken aslında kendi adına düşünebilen ve ayaklanan bir Amerikan halkı tasavvur etmişti. Buna karşılık olarak Amerikan

---

* 2009 yılında Amerika Birleşik Devletleri'nin birçok bölgesinde yaptıkları kitlesel protestolarıyla tanınan aşırı liberal, milliyetçi ve muhafazakâr bir siyasal hareket. (ç. n.)

birlikleri Rusya'ya yollandı ve Amerika'da da Bolşevizmi, Amerikan karşıtı bir şey olarak itibarsızlaştırmak için "Kızıl Tehlike" propagandasına girişildi.

Daha yakın döneme ait "terörizme karşı savaş" da sivil özgürlüklerin (belki de fazla abartılmış) bir tehditle savaşmak için askıya alındığı bu durumun bir başka tezahürü olarak görülebilir.

Chomsky muazzam savunma bütçeleri ile eğitim ve sağlığa yapılan cüzi harcamalar arasındaki tezatlığa dikkat çekmektedir. Chomsky'ye göre bu tezatlığın sebebi, toplumsal harcamaların "demokrasi tehlikesini artırmasıdır". Şayet hastaneler ve okullar için daha fazla para harcanırsa bunun yerel bölgelerde yaşayan insanları etkileyeceği açıktır ve böylece bu insanlar alınan kararlara dâhil olmak isterler; buna karşılık, insanların hayatlarını doğrudan etkilemediğinden ve ortalama bir insanın askerî havacılığa dair bir bilgisi olmadığından gizli bir patlayıcıya yapılan harcamalar tartışma götürmez. "Sosyal politikanın ana amaçlarından biri nüfusu edilgen kılmak olduğundan, iktidar sahibi insanlar halkın planlamaya dâhil olmasını teşvik edecek her türlü eğilimi bertaraf etmek isteyecektir – çünkü halkın planlamaya dâhil oluşu iş dünyasının iktidar tekelini tehdit etmektedir; bu ayrıca halk örgütlenmelerini tetikler, insanları harekete geçirir ve muhtemelen kârın yeniden dağılımı ve benzeri olaylara yol açar" der Chomsky.

Emperyalizmin maliyeti insanlara vergilerle ödetilirken kârları da zenginlere gitmektedir. Bu yüzden ortalama insan, emperyalist dış politikanın sırf nimetlerinden yararlanmamakla kalmaz, aynı zamanda onun kazığını yer.

Son yorumlar

Chomsky'yi okuduktan sonra siyaset ve medyayı aynı şekilde görmeye devam etmek oldukça zor olsa da *İktidarı Anlamak*'ı tek başına Amerika Birleşik Devletleri'ne yapılan bir saldırı olarak düşünmek de yanlış olacaktır. İktidarın bozuk doğası evrenseldir ve nerede yaşarsanız yaşayın bu durumun yerel örnekleri aklınıza gelecektir. İktidarı anlamak sadece belirli bir ülke, şirket ya da kurumun ne yaptığını değil; bunlar denetlenmediği ya da ifşa edilmediğinde neleri yapmaya meyledeceklerini bilmektir. Ancak Chomsky'nin verdiği amansız mücadele göz önüne alındığında, Amerikan hükümeti böyle kati bir güce sahipse Chomsky çok daha önce susturulmaz mıydı? Chomsky'nin buna cevabıysa kendisinin beyaz bir erkek olduğu ve modern Batı dünyasında beyaz erkeklerin dokunulmaz olarak görüldüğüdür. Birini öldürmek büyük bir iştir ve dolayısıyla mevcut çıkarlara yönelik ters tepen bir etki yaratır.

Birinin size insanların ne kadar da çok şeyi bilmediğini söylemesi genellikle bir zekâ göstergesidir ve Chomsky bilimin, bilhassa insan edimi ve güdülenmesi gibi oldukça karmaşık unsurlar devreye girdiğinde, dünyayı aslında pek de açıklamadığını göstermek istiyordu. Bu kasvetli iktidar anlayışı dikkate alındığında, Chomsky'nin geleceğimiz hakkında karamsar olması şaşırtıcı değildir. Chomsky insanların bir şekilde bencillikle sarılı olduğunu iddia eden sosyo-biyologlarla hemfikir değildir; buna karşılık ona göre, "insan doğasının sonuçlarına baktığınızda, her şeyi görürsünüz: ... muazzam bir özveri görürsünüz, büyük bir cesaret görürsünüz, bütünlük görürsünüz ve yıkıcılık görürsünüz."

Aksi yönde bir ihtimal her zaman olacaktır ama Chomsky genel olarak süreçle ilgilenir. Artık insanları bir amaca yönelik nesneler ya da araçlar olarak düşünmek pek de kabul edilebilir değildir ("Kölelik kısa bir zaman öncesine kadar iyi bir şey sayılırdı"), hatta iktidar yapıları özgürlük, hür irade ve insan haklarına sadece sözde bağlılık gösterseler bile en azından bunlar tanınmış ideallerdir.

Noam Chomsky

Chomsky 1928 yılında Philadelphia'da doğdu. Rusya'dan göç eden babası saygın bir İbranice uzmanıydı. Henüz 10 yaşındayken İspanya İç Savaşı sonrası gelişen faşizm tehdidi üzerine bir makale yazdı ve 12-13 yaşlarından itibaren anarşist siyasetle ilgilendi. 1945 yılında Pennsylvania Üniversitesi'ne girdi ve ünlü dilbilimci Zelig Harris'le temasa geçti. 1947'de dilbilimde uzmanlaşmaya karar verdi ve 1949 yılında dilbilimci Carol Schatz'la evlendi.

1951 ila 1955 yıllarında doktorasını da tamamladığı Harvard Üniversitesi'nde araştırma görevlisi olarak çalıştı ve daha sonra The Logical Structure of Linguistic Theory*'yi yayımladı. 1955'te Massachusetts Institute of Technology'de öğretim görevlisi oldu ve o tarihten beri orada ders vermeye devam ediyor. 1965 yılında, kendisinin de kamusal alanda tanınmasına vesile olan bir yurttaşlar komitesi örgütledi. Bundan dört yıl sonra siyaset üzerine ilk kitabı olan* American Power and the New Mandarins *yayımlandı.*

Diğer kitapları arasında The Political Economy of Human Rights *(1979, Edward S. Herman'la birlikte),* Demokrasi Gerçek ve Hayal *(1991),* Powers and Prospects *(1996) ve* Failed States *(2006) yer almaktadır.* Rızanın İmalatı *adlı kitabın film hali 2001 yılında gösterime girmiştir.*

MÖ 44

Yükümlülükler Üzerine

"Erdemden daha fazla arzu edilmesi gereken ne var ki Tanrı aşkına şu dünyada? Değer verilmesi gereken? İnsan için daha iyi ne olabilir ya da onun doğasının daha fazla hak edeceği ne var? Onun peşinde koşanlara filozof denir, felsefe de tabiri caizse 'erdem aşkı'ndan başka bir şey değildir. Erdem (...) 'insani ve ilahî şeylerin ve bu şeyleri denetimi altında tutan sebeplerin bilgisidir'. Felsefeyi küçümseyen bir yaşam süren insanların hayatta övmeye değer ne bulabildiğini gerçekten anlayamıyorum."

"Felsefe alanının tamamının verimli ve üretken olmasına, hatta hiçbir yerinin çorak ve verimsiz olmamasına rağmen ahlaki yükümlülüklerle ilgili olan alanından daha zengini ve bereketlisi yoktur zira tutarlı ve ahlaki bir hayat sürmek için gerekli olan kurallar buradan çıkmaktadır."

Özetle

Doğru olan ve yararlı olan asla ayrı şeyler olamaz.

Benzer eserler

Konfüçyüs, *Konuşmalar*
Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*
Niccolò Machiavelli, *Prens*
Platon, *Devlet*

11. BÖLÜM
Cicero

Antik Roma'nın en önemli şahsiyetlerinden biri olan Marcus Tillius Cicero (MÖ 106-43) hem demokratik, saygın ve nispeten daha masum Roma Cumhuriyeti hem de açgözlü ve otokratik Roma İmparatorluğu döneminde yaşamıştır. Kısaca da olsa bahsetmeye değer bir hayatı vardır.

Roma'nın güneyinde varlıklı fakat aristokrat olmayan toprak sahibi bir aileden gelen babası, Cicero ve kardeşi Quintus'un Roma'da iz bırakacaklarından emindi. İyi bir eğitimin ardından Cicero'nun ilk işi savaş meydanlarında yüksek rütbeli generallere asistanlık yapmaktı fakat savaşı sevmediğinden Roma'ya dönmekten memnun olarak avukatlık mesleğinde kendine bir yer edindi. Yeteneği sayesinde Roma'nın parlayan yıldızlarından biri haline geldi. Ancak Yunan felsefesi ve hukuku öğrenme konusunda da hevesliydi. Birkaç yılını Yunanistan ve Asya'da seyahat ederek geçirdi, buralarda Zeno ve Phaedrus gibi Epikürcülerin konuşmalarını dinledi.

31 yaşında yüksek düzey bir gelir memuru olarak (*quaestor*) ilk görev yeri olan Sicilya'ya atandı ve burada dürüstlüğü bölge halkını o kadar etkiledi ki açgözlü vali Verres'e karşı yürütülen davada, kendisinden Sicilya'yı temsil etmesi istendi. 37 yaşında ona *aedilis* unvanı verildi, bu sayede Roma'da düzenlenen oyun ve eğlencelerden sorumlu oldu. 40 yaşında *praetor* ve üst düzey sulh hâkimi (*senior magistrate*) oldu. 43 yaşında kariyerinin zirvesine ulaştı ve Roma konsülü (günümüzdeki başbakanlık ya da başkanlık mertebesi) oldu. Bu bir *homo novus* ("yeni adam"), yani senatör ailesinden gelmeyen biri için büyük bir başarıydı.

Cicero, Cumhuriyet'in hâlâ saygın kalan kurumları tarafından yönetilen bir Roma'da büyümüştü fakat devletin saflığı, iç savaş ve Jül Sezar gibi diktatörlerin yükselişi yüzünden gün geçtikçe lekeleniyordu. Konsül olarak Cicero, kendisini gerçek Roma'nın savunucusu olarak görüyordu. Bu bakış açısı hüküm sürdüğü zamanın ilk yılında Catilina komplosuyla test edildi. Seçime hile karıştırmaktan dolayı konsül olmaktan men edilen Lucius Sergius Catilina adındaki senatör, hükümeti devirmek üzere komplo düzenlemişti. Cicero bundan haberdar oldu ve sıkıyönetim ilan etti. Komplocuları yakalattı ve yargılamadan idam ettirdi. Cicero bu olayı Cumhuriyet'e yapılmış bir saldırı olarak kabul etti ve kendisini de kurta-

rıcı olarak betimledi. Ancak gerçekleştirdiği bu kati eylem ona sorun olarak geri dönecekti: Hasmı olan senatör Publius Clodius, vatandaşları yargısız bir şekilde idam edenlere yargı yolunu açan bir yasayı meclisten geçirdi.

Cicero yargılanmamak için bir süreliğine sürgüne gitti ve Roma yakınlarındaki Tusculum'daki evine çekilerek tüm enerjisini yazmaya adadı. Eserlerinin çoğunu da iki yıldan az bir zamanda burada yazdı. *Tusculum Tartışmaları*, *Dostluk Üzerine* ve *Yükümlülükler Üzerine* de bunlara dâhildir.

Yükümlülük felsefesi

Yükümlülükler Üzerine (*De Officiis*), Cicero'nun en etkileyici eseridir, oğlu Marcus'a yazılmış uzun ve üç kısımdan oluşan bir mektuptur. Cicero muhtemelen bu metnin geniş çevrelerce okunmasını istediyse de mektup olması metne gayriresmî bir hava vermektedir.

Metin bizzat felsefenin bir nevi savunusudur ve Cicero oğluna bu yüzden bunun kendisini de ilgilendirdiğini göstermeye çalışmaktadır. Zira siyasi başarının başka her şeyin üzerinde tutulduğu bir uygarlıkta felsefe biraz şüpheyle (hatta "Yunanca bir şey" olarak) karşılanmaktadır. Kendi siyasi kariyerine vurgu yapmasının ve felsefeye sunduğu katkıları konusunda mütevazı olmasının bir sebebi de budur. Aynı zamanda Yunan felsefesinin görkemini Roma halkına aktarma konusunda çok isteklidir. Hatta *Yükümlülükler Üzerine*'nin amacı, felsefenin ahlaki ve toplumsal zorunluluklar konusundaki en gerçekçi sorularına nasıl uygun bir altyapı sağladığını göstermektir. "Herhangi bir yükümlülük bilinci aşılamadan kim kendine filozof deme cüretine sahip olabilir?" diye sorar.

Cicero evrenin ilahî bir plana göre işlediğine ve her bir insanın Tanrı'nın bir kıvılcımı ya da parçası olduğuna inanıyordu. Dolayısıyla birine kötü davranmak, aslında aynı şeyi kendimize de yapmaktır. Birinin kendi ailesinden birini dolandırmayacağını ya da aldatmayacağını söyleyip toplumun geri kalanını başka bir "sepet"e koymasının saçmalığına dikkat çeker. Tanımadıklarına karşı sorumlulukları, bağları veya ortak çıkarları bu şekilde reddetmenin toplumun yıkımı anlamına geleceğini söyler. Benzer şekilde, yabancılara değil de sadece kendi yurttaşlarına saygı besleyenler de her türlü iyilik ve adalet anlayışının yanı sıra "insanlığın evrensel kardeşliğini de yok eder". "Yalnızca kendimiz için doğmayız, ülkemizin de dostlarımızın da bizim varlığımızda hakları vardır" demiş olan Platon'a vurgu yapar. Bizler birbirimizin yararı için doğan sosyal hayvanlarız. Cicero "hayatın anlamının basit" olduğunu söyler ve şöyle devam eder:

"Bu, karşılıklı nezaket ve paylaşımla ve toplumu bir araya getirecek beceri, gayret ve yeteneklerimizle kamu yararına katkıda bulunmaktır."

Cicero, en ağır sorumluluklarımızı yerine getirirken şu sıralamayı önerir: "Önce ülke ve ebeveynler, sonra çocuklarımız ve ailemiz çünkü 'destek için sadece bize ihtiyaç duyarlar ve onları koruyacak başkaları yoktur' ve nihayet yurttaşlarımız çünkü onlarla iyi geçinmeliyiz ve ortak davamızda bir araya gelmeliyiz".

Yararlı olan ve doğru olan nedir?

Cicero'nun amacı, bazen yararlı olan şeyler uğruna doğru olan şeylerden feragat etmemiz gerektiğine yönelik fikri çürütmektir. Benimsemiş olduğu Stoacı anlayışa göre "eğer bir şey ahlaki olarak doğruysa zaten yararlıdır, ahlaki olarak doğru değilse yararlı da değildir... bizzat Stoacıların 'doğru' dediği yükümlülük mükemmel ve mutlaktır ve 'herkesi memnun eder'".

Sadece çıkarlarına odaklanan ve kendi işlerine bakan insanlar, iyi eylemler ile yararlı eylemler arasında bir ayrım yapma alışkanlığı edineceklerdir fakat Cicero'ya göre bu insanlar yanılmaktadır. Evrensel ahlaki hukuk doğrultusunda doğru olanı yapmak asla "seni meteliksiz bırakmaz". Birini dolandıran ve sonrasında parasız kalan herkes bunun doğru olduğunu bilir. Cicero'ya göre eğer biri "doğru olan yol o fakat bu daha avantajlı" derse yanlış bir karar verecek ve "doğanın tek kıldığını, iki mefhuma ayırmakta bir beis görmeyecektir". Sonuç "her türlü sahtekârlığa, yanlışa ve suça" aralanan bir kapıdır. Her ne kadar örtbas etmekte iyi olsan da nasıl iki yanlış bir doğru yapmıyorsa "ahlaki olarak doğru olmayan bir şey de yararlı hale getirilemez çünkü 'doğa' reddeder ve karşı koyar".

Cicero doğanın adaletinden küçük bir sapmanın bile büyük sonuçları olabileceği konusunda uyarır. Masraflarını fazla göstererek dalavere yapan tüccardan ya da politikacıdan daha iyi bir örneği yoktur bunun; bu durum fark edildiği anda cebe indirdikleri o küçük meblağlar işlerini veya mevkilerini kaybetmelerine sebep olur. Elbette "iyi bir insanın" itibarını, dürüstlüğünü ve onurunu mahvetmeye değecek bir kazanım söz konusu değildir der Cicero: "Bir insanın gerçekten bir canavara dönüşmesi ile dış görünüşünü koruyup içeride bir canavarın vahşi doğasına sahip olması arasında ne fark vardır?" Bu sözler açık bir şekilde İncil'deki "İnsan bütün dünyayı kazanıp da canından olursa bunun kendisine ne yararı olur?" sözünü hatırlatmaktadır ve bu da erken dönem Hristiyanlarını Cicero'ya yaklaştırmıştır.

Stoacı hayat görüşü

Yükümlülükler Üzerine, MÖ 185-109 yılları arasında yaşamış ve eseri günümüze ulaşamamış olan Yunan Stoacı filozof Panaetius'a birkaç göndermede bulunur. Cicero, aşağıda da özetleneceği üzere farklı konulardaki Stoacı hayat görüşünü etkileyici bir biçimde anlatır.

Başarının tehlikeleri

"Talih bize güldüğünde ve hayatın akışı, dileklerimize uygun bir şekilde ilerlediğinde her türlü kibirden, mağrurluktan ve gururdan kaçınmalıyız. Çünkü sıkıntılı zamanlarda olduğu kadar başarıyı yakaladıkları anlarda da insanların duygularına yenik düşmesi zayıflık göstergesidir."

Ölçülülük ve irade

"[H]er eylem lüzumsuz telaştan veya dikkatsizlikten azade olmalıdır, biz de geçerli bir gerekçe atfedemediğimiz herhangi bir şey yapmamalıyız zira bu sözcüklerde pratik anlamda yükümlülük manasını vermekteyiz."

"[İ]nsanlar ruhun dinginliğinin tadını çıkarmalı ve her türlü arzudan azade olmalıdır. Böylece kişiliğin ve iradenin gücü tüm ihtişamıyla parlayacaktır."

"Ayrıca sadece kendi doğamızın üstünlüğünü ve saygınlığını aklımızda tutarsak kendimizi aşırılığa mahkûm etmenin, lüks ve şehvet düşkünlüğü içinde yaşamanın ne kadar yanlış olduğunu anlar; tutumlu, özverili, sade ve ağırbaşlı yaşamanın ne kadar doğru olduğunu idrak ederiz."

Kendi kişiliğimizi ve "dehamızı" kavramak

"Ancak herkes kendi özel yeteneklerine kararlılıkla, sıkı sıkıya sarılmalıdır. (...) Çünkü bizler insan doğasının evrensel yasalarına karşı gelmemeliyiz (...) ve hatta başka mevkiler daha iyi ve üstün olsa da bizler uğraşılarımızı kendi doğamızın standardına göre düzenlemeliyiz. Zira insanın kendi doğasına karşı mücadele etmesi ya da erişilmesi olanaksız olan bir şeyi hedeflemesi boşunadır(...) Deyim yerindeyse 'eşyanın tabiatına aykırı olan', yani birinin doğal dehasına ters olan hiçbir şey münasip değildir."

"Adap diye bir şey varsa eğer bu, bir bütün olarak hayatımızın tamamı boyunca yekpare tutarlılıktan başka bir şey değildir. Bu yekpare tutarlılık da öyle başkalarının kişisel özelliklerini taklit edip kendininkilerini yok ederek elde edilecek bir şey değildir."

İktidarı kullanmak üzerine

Cicero, Platon'un "adaletten ayrılan her türlü bilgiye bilgelik değil, kurnazlık denir" sözüne dikkat çeker. Kamu yararından ilham almayan gözü pek eylemler "cesaretten ziyade küstahlıkla anılmalıdır" der. Tutarsızlık şuradadır: Bir insan ne kadar azimliyse amaçlarına ulaşmak ya da ün sahibi olmak için ne gerekirse yapmak için o kadar kışkırtılmış olacaktır. Eğer onurlularsa, itibar kazanmak için geçmek zorunda oldukları "sınavlar ve tehlikeler" onlarda "hak ettim" düşünce yapısını meydana getirecektir. Ayrıca onları ya iktidara sarılma ihtiyacına götürecek ya da kendilerinin olmayan şeylere sahip olma güçsüzlüğüne itecektir.

Son yorumlar

Cicero anlaşılması zor biridir. Bir taraftan Roma Cumhuriyeti'nin ve onun hukuk egemenliği idealinin büyük bir savunucusu olmuş, diğer taraftan da birkaç komplocuyu yargılamadan ölüme mahkûm etmiştir. Her ne kadar o zamanlar Roma sıkıyönetimle idare ediliyorduysa da söz konusu komplocular yine de vatandaştı ve birçoğuna göre bu yargısız infaz affedilemez bir eylemdi.

Ancak Cicero'nun etkisi tartışılmazdır. Yunan felsefesini, özellikle de Platon felsefesini Roma'nın eğitimli sınıflarıyla buluşturmada öncü rolü oynamıştır. Görüşleri Hristiyan filozoflar tarafından benimsenmiş, hatta Augustinus'un hayatının, Cicero'nun *Hortensius* adlı eserini (günümüze ulaşamamıştır) okuduktan sonra değiştiği söylenmiştir. Ahlak anlayışı ve doğa kanunlarıyla ilgili düşünceleri, Orta Çağ Hristiyan felsefesinin temellerini oluşturmuştur. Erasmus gibi filozoflar Cicero'nun tipik bir hümanist olduğunu belirtmiş, Aydınlanmacı düşünürler Voltaire ve Hume de onun kuşkucu ve hoşgörülü dünya görüşünü övmüşlerdir. Cicero'nun Cumhuriyetçi idealleri Amerika'nın kurucuları üzerinde büyük bir etki bırakmış (John Adams onun hayranıydı), hatta Fransız devrimciler tarafından da benimsenmiştir. Ancak Friedrich Engels'e göre ekonomik ya da siyasi hakların, varlıklı sınıfların ötesine yayılması Cicero'nun umurunda olmamıştır.

İşinde sert ve taviz vermez olmasından ötürü Cicero'nun kişisel arzular pahasına yükümlülüğe inanan sert bir adam olduğunu düşünmüş olabilirsiniz. Ancak onun hümanizmi Sulla ve Sezar'ın tam zıddıdır. Ayrıca hep insanların kişiliklerine uygun bir mesleği seçmeleri gerektiğini söyler. Bu tarz bir duyarlılık Stoacı felsefenin, acımasız bir yükümlülük anlayışıyla meşhur olmasına rağmen aslında dünyada sahip olunabilecek özel ve eşsiz bir role yoğunlaştığını göstermektedir.

Cicero

Sezar'ın öldürülmesinden sonra Cicero, Cumhuriyet'in yeniden doğacağını umuyordu ve Marcus Antonius'a karşı Octavianus'u (Augustus) destekledi. Bir süreliğine Augustus ve Marcus Antonius, İkinci Üçler Erki döneminde iktidar paylaşımlı bir diktatörlük konusunda anlaşınca her iki taraf da düşmanlarının ortadan kaldırılmasını istedi. Cicero'nun adı ölüm listelerine eklendi ve MÖ 43 yılında Makedonya'ya gitmek üzereyken yakalandı ve öldürüldü. Antonius'un talimatıyla Cicero'nun elleri ile başı kesildi ve Senato'da sergilendi. Antonius'un karısı Fulvia'nın, Cicero'nun dilini ağzından çekip saç tokasını batırdığı ve bunu büyük bir keyifle yaptığı söylenir.

*Cicero soyadı Latincede "nohut" anlamına gelen "*cicer*" sözcüğünden gelmektedir. Kardeşi Quintus Cicero da* praetor *görevinde bulunmuş ve Pompey ile birlikte Asya valiliği yapmıştır. Cicero ve varlıklı bir aileden gelen eşi Terentia'nın bir oğlu ve kızı olmuştur. Kızları Tullia otuzlu yaşlarının ortasındayken ölünce Cicero büyük bir yasa girmiştir.*

Britanyalı yazar Robert Harris'in kitapları Imperium *(2006) ve* Lustrum *(2009) Cicero'nun hayatını anlatan kurgusal üçlemenin ilk iki cildini oluşturur. Hikâye Cicero'nun yardımcısı Tiro'nun gözünden anlatılır. Aslen bir köle olan Tiro, Cicero tarafından azat edilmiştir.*

1641

İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar

"Fakat hemen ardından, her şeyin yanlış olduğuna karar verdiğim sırada bunu düşünmekte olan 'benim' zorunlu olarak bir şey olmam gerektiğini fark ettim ve 'düşünüyorum, o halde varım' gerçeğinin şüphecilerin en abartılı iddialarının bile sarsamayacağı kadar çok sağlam ve güvenilir olduğunu görerek bu gerçeği yaratmaya çalıştığım felsefenin ilk ilkesi olarak kabul etmeye tereddütsüz karar verdim."

"Burada Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için kullandığım savların bütün etkisi şu düşünceyi kabul edişime dayanır: Tanrı gerçekten varolmasaydı doğamın şimdi olduğu gibi olması, yani bende bir Tanrı fikri olması mümkün olmazdı."

Özetle

Gerçek olarak algılanan her şeyden şüphelenebilirim fakat şüphelenebiliyor olmam bana düşündüğümü, yani bilincim olduğunu gösteriyor. Eğer bilince sahipsem varım demektir.

Benzer eserler

Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*
Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*
Gottfried Leibniz, *Theodicee ya da Tanrının Haklı Kılınması*
Baruch Spinoza, *Ethica*

12. Bölüm

René Descartes

Aydınlanma dönemi filozoflarından biri olan René Descartes sadece felsefeye değil, bilime ve matematiğe de ciddi katkılar sağlamış, örneğin bize Kartezyen düzlemini ve koordinat geometrisini kazandırmış ve ayrıca astronomi ve optik biliminde ilerlemeler kaydetmiştir. Onun zamanında din, felsefe ve bilim ayrı alanlar olarak görülmüyordu. Bu yüzden bilgiye yönelik takındığı bütünsel yaklaşımı gösterebilmek için ağaç benzetmesini kullanmıştır.

"Kökleri metafizik, gövdesi fizik, gövdeden çıkan dallar da tıp, mekanik ve ahlâk olmak üzere üç temel bilime indirgenebilecek bütün diğer bilimlerdir."

Bavyera ordusunda görevliyken kışın bir eve sığınmış haldeyken bilginin bütün alanlarının birbirlerine bağlanabileceği yeni bir felsefe tahayyülünde bulundu. Babasından kalan mirasın geliriyle yaşayan Descartes ordudan ayrıldı ve Hollanda'da inzivaya çekildi (orada Fransa ya da İngiltere'den çok daha fazla ifade özgürlüğü vardı) ve takip eden yıllarda bilim, bilimsel yöntem ve felsefe alanında birçok önemli eser kaleme aldı.

Descartes hiçbir zaman öğretmen ya da profesör olmadı, yazdıkları da herhangi bir konuda uzman olmayan zeki insanlara hitap ediyordu. *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar* tam olarak neyin bilinebileceğini ortaya çıkarmadaki ilk girişimiydi. Şöyle yazıyordu:

"Artık zihnim bütün kaygılardan uzak olduğuna ve kendime huzurlu bir yalnızlık içerisinde güvenli bir dinlenme ortamı sağladığıma göre, bütün eski düşüncelerimi toptan yok etmeye ciddiyet ve rahatlıkla kendimi adayabilirim."

Descartes "bilim alanında istikrarlı herhangi bir şey oluşturmak isteseydi" en aşırı hedefi "her şeyi tamamen yıkmak ve temelden yeniden kurmak" olurdu. Söz konusu eser bugün bile şaşırtmaya devam ediyor ve gerek kısa gerek kişisel deneyimlere dayandığından okunması hâlâ gayet kolay bir metindir.

Descartes kendini bir bilim insanı olarak görse de dünyada ilahî bir müdahalenin olduğuna yönelik bir izahat getirmenin peşindeydi. Bu da kitabın çoğunlukla gözden kaçan diğer yanını oluşturur: bilim ve dini ustaca uzlaştırması.

Gerçek diyebileceğimiz herhangi bir şey var mı?

Descartes'ın ilk iki meditasyonu, kendisinin ünlü "şüphe yöntemi" ile ilerler. Duyular yoluyla elde edilen bütün bilgilerin sorgulanabileceğini belirtir. Güzel bir deneyim yaşayıp ardından uyanarak bunun rüyadan başka bir şey olmadığını fark etmemiz bunun belirgin bir örneğidir. Kare şeklindeki bir kulenin uzaktan yuvarlakmış gibi görünmesi veya bakış açısının algılarımızla oyun oynaması da öyle. Bunlar önemsiz örnekler gibi görünebilir fakat Descartes daha mühim bir meseleyi ortaya atar: Astronomi ve tıp gibi doğa bilimleri, algılarımızla yaptığımız gözlem ve ölçümlere dayanır, bu yüzden de güvenilemezdir. Descartes dünyadaki herhangi bir şeyin varlığına dayalı olmayan geometri ve aritmetik gibi alanları dikkate alır, onları yanılmaz kılan özellikle soyut olmalarıdır. Nitekim rüya görüyor olsam da olmasam da iki artı iki dört eder. Diğer taraftan, insanlar sık sık aritmetik hatalar yaptıkları için bütün matematiksel hükümlerimizin doğruluğundan şüphe duymalıyız. Dolayısıyla bilgi de bu alan içinde sayılamaz.

Bilgimizin temelinin ne kadar belirsiz ve zayıf olduğunu ortaya koyduktan sonra Descartes gerçekten *güvenebileceğimiz* bir şey bulur. Bir bilgiden ötürü yanlış yönlendirilmek için, hatta bilgi olduğunu düşündüğüm her şeyden dolayı aldanmak için aldanacak bir "ben" olması gerekir:

"Dolayısıyla şu sonuca vardım ki ben, tüm özü ve doğası düşünmekten ibaret olan ve varolmak için hiçbir mekâna ihtiyaç duymayan, hiçbir maddi şeye bağlı olmayan bir tözüm."

İnsanın özü, bizim "düşünen şeyler" olmamızdır. Dünya hakkında vardığımız her türlü hüküm hatalı olabilir (gerçekten de fiziksel dünyanın varlığından bile asla emin olamayız), hatta gerçek olarak algıladığımız her şeyden ötürü sürekli olarak aldanıyor olabiliriz ama algılıyor olduğumuzdan ve bilince sahip olduğumuzdan şüphe edilemez. Bu düşünce Descartes'ı o ünlü sonuca götürür: "Düşünüyorum, o halde varım." Felsefede bu "cogito" olarak bilinir ve Latincedeki *cogito, ergo sum* ifadesinden gelir. Descartes'ın dediği gibi:

"Dünyada hiçbir şeyin olmadığına kendimi ikna etmiş bulunuyorum – ne gökyüzü ne toprak ne zihinler ne de vücutlar var. Bunun nihayetinde benim varolmadığım sonucu çıkmıyor mu? Hayır, eğer bir şeyden ikna olmuş olan bir ben varsa, tabii ki ben varolmalıyım."

Descartes neyin gerçek olduğu konusunda onu sürekli olarak yanıltan bir "büyük aldatıcı" hayal eder. Fakat eğer aldatılıyorsa, yine de varolması gerektiği çıkarımını yapar ve şöyle der: "O da (büyük aldatıcı) ben bir şey olduğumu düşünürken hiçbir şey olmadığım iddiasında bulunmayacaktır."

Descartes'ın bu çerçevedeki diğer düşüncesi de şudur: Kendisini bir bedene sahip olmadan varolması gibi garip bir durumda hayal edebilirken aklı olmayan bir beden olmayı hayal edemez. O yüzden kendisinin özü aklı ya da bilincidir, bedeniyse ikincildir.

Aklının varolduğunu iddia ettikten sonra, akla harici kalan nesnelerin varlığı konusunda kendini ikna etmek ister. Her şeyden şüphelendikten sonra bilgiye yeniden bir temel kurmaya çalışır. Duyusal algı nesnelerinin, yani gördüğümüz, kokladığımız ve duyduğumuz şeylerin aklın bir parçası olmadığı sonucuna varır çünkü etkilerini bize istemsiz olarak dayatırlar. Düşen bir nesnenin yere çarpma sesini duymak benim bilinçli kararım değildir, ses bundan bağımsız bir şekilde bana ulaşır. O yüzden ses aklımdan kaynaklanmaz, onun dışında bir yerde olmalıdır. Bu da onu dışsal, maddi şeylerin gerçekten de varolduğu sonucuna götürür.

Onu her şeyden şüphe ettirmeye çalışan hayalî aldatıcının aksine, bize bedenlerimizi ve duyularımızı veren Tanrı, yaptığı iyilikler bakımından bir aldatıcı değildir. Yoksa Tanrı duyusal verilerin, aslında öyle olmadığı halde dışsal nesnelerden kaynaklanıyormuş gibi görünmesine izin vermezdi. Günümüzdeki filozoflara göre bu zayıf bir varsayımdır. Örneğin, şizofrenik kuruntulara açık olan bir insan, kendiyle konuşan bir ses duyduğunu düşünebilir; halbuki her şey onun zihninde olup bitmektedir. Descartes'ın yine de bilinci insanın özü olarak tanımlaması ve bizi bedenimizden ayırması bir felsefi ustalıktır.

Descartes'ın neyi tam olarak bilebileceğimizi keşfetmeye yönelik yolculuğu her ne kadar net bir kesinlik sağlıyor ve bu evrende insanlığa güven hissi veriyor gibi görünse de onu nihilistik bir sonuca götürme tehlikesi söz konusuydu. Zihin ve beden arasındaki "düalizm" modern bilimin gelişmesini sağladı çünkü gözlemleyen (biz) ile kendi bedenlerimiz ve diğer hayvanların da dâhil olduğu gözlemlenen (dünya) arasında keskin bir ayrım vardı. Çıkarım yapan ve gözlemleyen bir akla

sahip olduğu için ayrıcalıklı olan insan, doğaya hükmetmeyi ve mükemmelliğin ifadesi olmayı amaçlayan şeyleri yaratmayı kendisine hak görmüştür. Bilincimiz Tanrı'nın her şeyi gören ve bilen doğasının küçük bir versiyonudur.

Şüphenin amacı ve Tanrı kanıtlaması

Descartes, şüphenin kendisini ele alır ve bunun tamamıyla insanî olduğunu belirtir. Bakış açısına bağlı olarak şüphe, bize ya acı verir ya da bizi kutsar ancak bilmek, şüphe etmekten kesinlikle daha iyidir ve bu yüzden de bilmek şüphe etmekten daha büyük bir "kusursuzluktur". Ne kadar çok şüphe duyduğumuz göz önüne alındığındaysa insanlar kusurlu olmalıdır. Dahası, kusurlu varlıklar ne kendileri ne de başkaları için kusursuzluk yaratabilir, onları ve kusursuzluk ideasını yaratan başka bir şey olmalıdır. Descartes eğer kendini yaratsaydı kendisinin kusursuz olacağını ama kusursuz olmadığını ve bu yüzden de başka bir şey tarafından yaratılmış olması gerektiği çıkarımında bulunur. Onu yaratan elbette Tanrı'dır ve bunların sonucunda Tanrı'nın varolduğu sonucuna varır.

Descartes'a göre Tanrı düşüncesi insanların saçma bir fikri değil, yaratıcının bize kazandırdığı en önemli düşüncedir. Bu düşünce sayesinde bizler kusursuz olmadığımızı, kusursuzluktan geldiğimizi görebiliriz. Hatta Descartes der ki Tanrı düşüncesi Tanrı'nın bize bıraktığı izdir, yani "Yaratıcı'nın izi"dir.

Descartes'ın Tanrı'sı sadece her şeye kadir değil, aynı zamanda da yüce gönüllüdür. İnsanların ilahî mevcudiyetin gerçekliğine ulaşmalarını bekler ve onlara bu süreçte yardımcı olur, âdeta insanların her şey hakkında (sadece Tanrı'nın değil dünyanın bile varolduğundan) şüphe edecekleri bir noktaya gelecekleri beklentisi içindedir. Ancak Tanrı bizden aynı zamanda bazı temel gerçeklere dönmeyi de akıl etmemizi ister. Bizi çıkmaz yola yönlendirmez. İlahî doğa bize yalnızca inanç ya da mantıkla seslenmez. Kendimiz için deneyimlememiz, sorular sormamız ve keşfetmemiz gerekir.

Descartes Tanrı'ya inanmamanın sapkınlık olduğu inancında karar kılar ama yine de din ve bilimi ayrı tutmak gerektiği fikrini destekler, biri ruhun diğeri ise maddenin simgesidir. En nihayetinde insanlığın bilim, sanat ve mantık alanındaki bütün başarıları nihai gerçeklere geri dönme yöntemleridir ve madde de böyle bir gerçekliğin ifadesidir.

Son yorumlar

Çağdaş filozoflar, Descartes'ın metafizik yönünü geçiştirmeyi ya da eleştirmeyi sever ve aslında bunu onun parlak dünya anlayışına sürülmüş bir leke olarak görürler.

Ders kitapları onun Tanrı'nın varlığının kanıtlarını ortaya koyma arzusunu "affetme" yönelimindedir ve söz konusu en mantıklı insanın bile kendi zamanının dinî tabiatından kaçamadığına değinirler. Onlara göre Descartes bugün hayatta olsaydı böyle bir metafiziksel karanlığa adımını atmazdı.

Şunu unutmayalım ki Descartes'ın "bilgi ağacı" kök olarak metafizikten ibarettir ve her şey buradan ayrılır. Bilinç hakkındaki düşünceleri, akıl ve bedenin ayrılması, doğa bilimlerine olan sevgisi bu ağacın sadece dallarıdır. Bilim ve kuşkucu bakış açısı ilahî gerçekliği hiçbir şekilde bozamaz.

Ancak Descartes nesnelerin "ruhlar" ile donatıldığı fikrinin parçalanmasına yardımcı olmuş büyük bir usçudur. Kendisinin akıl ve beden düalizmi bu tarz boş inançlardan uzaktır ve deneysel bilimlerin yükselmesinin önünü açar ama bu arada evrenin usta bir akıl tarafından yaratıldığı fikrinden vazgeçmez. Hatta kendisinin ruh ve madde, metafizik ve fizik arasında gösterdiği zekice dengeleyici tutum, gençliğinde yazılarını okuduğu Aquinas'ın etkileyici bir yankısıdır. Sahip olduğu düalist sistem Spinoza ve Leibniz gibi kendisinden sonra gelen rasyonalist filozoflar üzerinde de büyük bir etki bırakmıştır.

René Descartes

Descartes 1596'da, sonradan Descartes'ın onuruna ismi değiştirilen La Haye'da (Fransa) doğmuştur. Thomas Aquinas teolojisi çerçevesinde Aristoteles mantığı, metafizik, etik ve fizik eğitimi veren bir Cizvit okulunda çok iyi bir eğitim almıştır. Poitiers Üniversitesi'nde hukuk okumuş, 22 yaşında Avrupa'yı gezmiş ve askerî mühendis olarak görev yapmıştır. Ünlü felsefi görüşlerini edindiği dönem, Bavyera Dükü'nün hizmetinde çalıştığı zamana denk gelir. Yaşamının geri kalan kısmında mütevazı bir hayat sürmüştür ve özel hayatı hakkında fazla bir bilgi yoktur. 50'li yaşlarında Kraliçe Christina'nın felsefe hocası olması için İsveç'e davet edilmiş fakat buradaki işi eskiden sürdüğü yalnız hayata göre çok daha yorucu olmuş ve 1650'de zatürreye yakalanarak ölmüştür.

Descartes'ın ilk eseri Dünya ya da Işık Üzerine Deneme *adlı kitaptır ancak bu kitabın yayımlanmamasına karar verir zira kitap, o zamanlar sapkın bir düşünce olan dünyanın güneş etrafında döndüğüne yer vermektedir ve Galileo'nun başına gelenlerin kendi başına da gelmesini istememiştir. Diğer eserleri arasında* Yöntem Üzerine Konuşmalar (1637), Felsefenin İlkeleri (1644) *ve ölümünden sonra yayımlanan* Ruhun Tutkuları *yer alır.*

1860
Fate*

"Fakat karşı konulamaz bir kader varsa bu kader kendi kendisini anlar. Kaderi kabul etmemiz gerekiyorsa özgürlüğü, bireyin önemini, görevin kutsallığını ve kişiliğin gücünü onaylamakta da az zorlanmayız."

"Doğa ve düşünce; tarih bu ikisinin etki ve tepkisinden ibarettir – tıpkı kaldırımın kenarında itişen iki çocuk gibi. Her şey ya itendir ya da itilen: Madde ve ruh da sürekli bir yalpalama ve denge içerisindedir. İnsan güçsüzken dünya onu ayağa kaldırır. Beynini ve duygularını besler. Çok geçmeden bu defa insan dünyayı ayağa kaldırır, bağ ve bahçelerine kendi düşüncesinin güzel düzeni ve üretkenliği içinde sahip olur. Evrendeki her katı madde, ruhun yaklaşımı sayesinde sıvı olmaya hazırdır ve onu eritecek güç ruhun eyleminin sonucudur."

"İradenin nefesi, ruhların evreninde 'doğru' ve 'kaçınılmaz' yönünde eser."

Özetle

Kaderin ürünleri olduğumuz meselesi sağlam bir zemine dayanmaktadır ancak bu durum çelişkili bir biçimde kendi yaratıcı gücümüzü gerçekleştirebileceğimizi kabullenmekten geçer.

Benzer eserler

Henri Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*
Sam Harris, *Free Will*
Baruch Spinoza, *Ethica*

---

* Kader. (yay. n.)

13. Bölüm

Ralph Waldo Emerson

Transandantalizminin en önemli temsilcilerinden olan Amerikalı Ralph Waldo Emerson kırk yaşına basmasına az kalmışken "Self-Reliance" (Özgüven) adlı eserini yazdı. Oldukça beğenilen bu makale, Amerikan bireycilik etiğinin simgesi haline gelmiştir ve genel olarak, anlaşıldığından daha karmaşık bir niteliğe sahiptir. Her ne kadar kişisel sorumluluğun ve görevin, toplumsal mutabakat karşısında şahsi olması gerektiğini desteklediyse de Emerson'ın asıl mesajı, başarma isteğinin kendi irademizin dünyaya zorla kabul ettirilmesiyle değil, evrenin doğasıyla uyum içinde çalışmakla alakalı olduğudur.

Yaklaşık yirmi yıl sonra yazdığı "Fate" (Kader) adlı makalesi de bu meseleyi, yani kendi çabalarımızın sonucunun ne kadarını teşkil ettiğimiz ya da görünmeyen güçlerin ne derece ürünü olduğumuz meselesini çözme girişimiydi. Söz konusu makale bu temel felsefe sorusunun üzerine yapılmış çok başarılı bir yorum olma özelliğini hâlâ taşımaktadır.

Kaderi savunmak

Emerson hayatın "karşı konulamaz yazgısının" doğru olduğunu kabul etmekle başlar: Kader gerçektir. Ancak yine de "bireyin önemini" ve "kişiliğin gücünü" gerçek güçler olarak ileri sürer. Peki, bu iki bariz karşıtlık nasıl uzlaştırılır?

Şahsi düzeyde çoğumuz kendi bireyselliğimizin dünya ile denge içinde olduğunu, bir şekilde kaçınılmaz ile özgürlük arasındaki boşluğu doldurduğumuzu ve "fakat karşı konulamaz bir yazgı varsa bunun kendi kendisini anladığını" hissederiz. Aslında hayatlarımız, yaşadığımız çağın ruhu ve sınırları çerçevesinde irademizin gelişmesinden ibarettir. "Çağın bilmecesi, herkes için özel bir çözümü içinde barındırır" der Emerson.

Emerson tipik Amerikan bakış açısında yüzeysel bir algı olduğunu itiraf eder ve büyük ulusların "palavracı ve soytarı olmadıklarını, hayatın korkularını algılayıp buna göre kendilerini donattıklarını" ekler. Savaş alanlarında ölüme mutlu bir şekilde koşan Spartalılardan, aynı şeyi yapmış olan Türk, Arap ve İran halklarından ve onların "önceden yazılmış kaderlerini" sorgusuz sualsiz kabul ettik-

lerinden bahseder. Hatta eski Kalvinistlerin de benzer bir onura sahip oldukları için ve "evrenin ağırlığı" karşısında kendi bireyselliklerinin önemsizliğinden söz eder. Chaucer'ın da dediği gibi kader, savaş ve barışın, nefret ve aşkın gidişatını belirleyen "komutan" durumundayken kendi küçük benliklerimizin herhangi bir şekilde gerçek bir etkiye sahip olabileceğine inanmak kibirdir.

Bunun da ötesinde Emerson doğanın duygusal olmadığını, "bir adamın ya da kadının boğulmasını umursamayacağını" ve bütün bir gemiyi "toz zerresi gibi" yutacağını yazar. Hayvanlar birbirlerini avlar, yanardağlar patlar, deniz yatağındaki bir değişiklikle bir yerleşim yeri sular altında kalır, kolera bir kenti esir alabilir. "Takdiriilahî" bizi böyle şeylerden koruyabilir mi? Eğer ilahî takdir varsa bile, bizim için fark edilmez olan izler üzerinde hareket eder ve kişisel düzeyde güvenebileceğimiz bir güç değildir. "Müthiş bir hayırseveri ilahiyat öğrencisi gibi temiz bir gömlek ve pantolonla giydirmek" kibirden başka bir şey değildir.

Doğa duygusal olmadığı gibi sahip olduğu biçimler de acımasızdır. Tıpkı bir kuşun varlığının gagasının ve tüylerinin şekline ve uzunluğuna bağlı olması gibi insanların da cinsiyeti, ırkı, çevresi ve yetenekleri kendi imkânlarını şekillendirecektir: "Her tin kendi evini yapar fakat daha sonra o tini sınırlayan da o evdir." Talihimizi yaratan, DNA'mız ve genetik mirasımızdır:

> *"İnsanlar annelerinin bir eseridir. Kumaş dokuyan bir dokuma tezgâhına neden kaşmir üretmediğini sorabileceğiniz gibi, bir mühendisten şiir ya da bir işçiden kimyayla ilgili bir buluş bekleyebilirsiniz. Hendek kazan birine Newton'ın yasalarını sorun: çok çalışmaktan ve babadan oğula geçen sefil yoksulluktan dolayı beyninin bütün kıvrımlarına dek yıpranmış bir işçiye (...) İşte bu işçinin tek bir geleceği vardır ve bu gelecek çoktan belirlenmiş ve damarlarına işlenmiştir. (...) Dünyanın hiçbir ayrıcalığı veya yasası müdahale edip onu şair ya da prens yapamaz."*

Emerson, Doğu'nun mistik literatürü konusunda, özellikle de karma, reenkarnasyon ve "yaşam çarkı" kavramları hakkında bilgili biriydi. Bu kavramların hepsi güncel yaşamımızın doğa ve büyük ölçüde önceki hayatımızdaki eylem ve deneyimlerimizin sonucu olduğuna işaret eder. Emerson Batı geleneğinde bu görüşüne destek de buldu, Alman filozof Friedrich Schelling "her insanda belli bir yeti vardır; bu ezelden beri olduğu gibidir, sonradan katiyen başka bir şey olmaz" demiştir. Herkes kendinin "şu anki durumunun bir tarafıdır". Eğer bu doğruysa kendimizi boş sayfalar olarak görme küstahlığını bize veren nedir?

Bilim tarihine bakılacak olursa belirli bir keşfin belli bir dönemde ortaya çıkmasının kaçınılmaz olduğu görülecektir. Buluşları ve düşünceleri bir kişiye atfetmeyi severiz ancak genelde aynı sonuçlara eş zamanlı olarak varan iki, üç ya da dört kişi olabilmektedir. Gerçekse, ilerlemenin kişilerden bağımsız ve kendi ivmesine sahip olduğudur. Birtakım insanlar dönüşümlü "araçlardır" ve aksini düşünmek tanrıları güldürmekten başka bir işe yaramaz.

Ancak kaderin önemi farklı insanlara, farklı görünür. Emerson'a göre kaba saba bir insan dört bir yanının yine kaba bir talih tarafından sarıldığını görecektir; zarif bir insansa eylemlerinde nispeten yine daha zarif engellerle karşılaşacaktır. Ancak ruhumuz saflaştıkça sınırlarımız ya da kaderimiz daha hafif hale gelse de "zorunluluk hissi daima en tepede durur".

Kişisel güç meselesi

Kaderin ağırlığına yönelik en güçlü savını ortaya koyduktan sonra Emerson aniden yaklaşımını değiştirir. Kaderin bizzat kendisinin sınırları olduğunu söylemekle işe başlar. Zira dünyayı hareket ettiren başka bir kuvvet vardır ve o, buna "güç" der. Eğer kader "doğal tarih" ise güç de onun ezeli rakibidir ve insanlık "yüz kızartıcı bir yük" değil, görünürde belirlenmiş bir tarihin tekerine çomak sokan "muazzam bir antagonizm"dir.

Emerson'a göre kaderin bir kısmı da insanın özgürlüğüdür ve "insan düşündüğü oranda özgürdür". Kader hakkında derinlemesine düşünmek iyi değildir, zayıf ve tembel insanlar için bütün suçu kadere yüklemek kolaydır. Kaderi anlamanın doğru yolu, kendi hareket etme özgürlüğümüzü azaltmadan onun kudretini ortaya çıkarmaktır. Bizi sebatlı olmaya teşvik eder, bu aksi takdirde önüne geçilemez duygu ya da olayların rüzgârına kapılıp gidebiliriz:

> *"İnsan kendini bir ırmakla, meşe ağacıyla ya da dağla kıyaslayabilmelidir. Onların akışından, heybetinden ya da dayanıklılığından daha azına sahip olmamalıdır."*

Başkaları kaderin kötülük getiren bir kuvvet olduğuna inansa da biz onun iyilik getirdiğine inanmalıyız ve "talihin melekleri tarafından kollandığımızı" bilmeliyiz. Doğanın beklenmedik gazabı hakkında uzun uzadıya konuştuktan sonra Emerson "kaderi kaderle yüzleştirebileceğimizi" söyler çünkü "eğer evren böyle vahşi kazalar yaparsa bizim atomlarımız da dayanıklılık konusunda bir o kadar vahşi olur." Ayrıca bizi özgürleştiren yaratıcı bir gücümüz vardır, böylece makinedeki çarkın bir dişi olmayıp evrenin anlaşılmasına katkı sağlayan bir katılımcı olur, onun nasıl işlediğini idrak

eder ve bulduğumuz boşlukları kendi özgünlüğümüzle doldururuz. Çünkü şeylerin birliğinin bilgisine eriştikçe dünyaya kattığımız değer artar ve "neyin ne olduğunu" kaderin kitabında yazıldığı kadar kapsamlı bir şekilde *biz* de ifade edebiliriz:

"Düşünce, aklı her şeyin yapay olduğu bir yere taşımak suretiyle maddi evreni eritir."

Emerson bir gözlemde daha bulunarak şöyle der: "Daima biri çıkar ve diğerinden daha iyi bir şekilde Tanrı'nın iradesini temsil eder." Bu gerçeklik algısına da "galip gelme arzusu eklenir". Doğanın gücü önemli olsa da coşkulu bir insan iradesi müthiş bir şeydir ve potansiyel olarak bütün ulusları ateşler veya yeni dinler ortaya çıkarır. Bu kahraman, kaderden tamamen bihaber gibi görünen bir şekilde hareket eder ve bunu dünyanın başka türlü de olabileceğini düşünmeden yapar.

Yakından baktığımızda kaderin, yalnızca bizim henüz tamamen açıklayamadığımız sebepler bütünü olduğunu yazar Emerson. Karahummadan ölmek, ta ki biri çıkıp doğru kanalizasyon sisteminin bu hastalığı ortadan kaldırdığını anlayıncaya dek "Tanrı'nın kırbacı" olarak görülüyordu. Birçok denizciyi öldüren iskorbüt hastalığı için de aynı şey geçerlidir. Sonradan onun çözümünün limon suyu olduğu anlaşıldı. Tren rayları döşenmeden önce keşfedilmemiş ne kadar çok yer vardı. İnsan zekâsı, güya her şeye kadir "kader" ile durmadan dalga geçmektedir.

Emerson'ın vardığı sonuç

Makalesinin sonunda Emerson insanlarla olaylar arasındaki ilişkiye geri döner. Ona göre "ruh, başına gelecek olayları içinde barındırır zira olaylar ruhun düşüncelerinin gerçeğe dönüşmesidir yalnızca. (...) Gerçekleşen bir olay sizin suretinizin izidir. Size cildiniz gibi uyum sağlar". Emerson şöyle devam eder:

"Bir insanın serveti, kişiliğinin meyvesidir. (...) O insanın gelişmesi; hırsında, çevresinde ve yaptığı işlerde kendini belli eder. Kendisi bahtın bir parçasıymış gibi görünür ama aslında nedenselliğin bir parçasıdır."

Emerson tarihi, kaldırımda itişen iki çocuğa benzetir. İnsanlar ya itilendir ya da iten. Güçsüz olanlar şartlar tarafından itilir oysa bilge ve güçlü olan biri, görünürde sabit olan nesnelerin aslında hareket ettirilebileceğini ve düşüncelerimizle dünyaya iz bırakabileceğimizi görür. Emerson şöyle sorar:

"Burada içinde yaşadığımız şehir, insanın iradesine boyun eğmiş uyumsuz taşlar gibi birçok malzemeden oluşmuş bir yığın değildir de nedir? Örneğin, taşın gönlü yoktu fakat insanın elleri daha güçlüydü ve o yüzden de gelmek zorunda kaldı."

Son yorumlar

Emerson'ın önceki yazısı olan "Özgüven" ile "Kader" arasındaki ilişki nedir? Sonraki çalışmasının, doğanın ve insanların hayatlarındaki olayların gücüne daha aşina olan ve nispeten daha olgun bir Emerson'ı yansıttığını söylemek akla yatkın olabilir. Bireyin gücüyle ilgili açık sözlü bir şekilde yazdığı önceki makalesine inandığı için âdeta kendisini sorgular.

Ancak "Özgüven" adlı çalışma genç bir adamın kesin yargılarına sahip olmasına ve "Kader" de nispeten daha incelikli olmasına rağmen, daha sonra yazdığı makalesi aslında insan ve evren arasındaki ilişki konusunda Emerson'ın temel duruşunu ortaya koymaktadır. Makalenin en son kısmında, evreni hareket ettirdiğini söylediği "güzel zorunluluk", muhteşem zekâ veya "hayatın kanunu" gibi şeylerden bahseder. Bu kuvvet doğayı yönlendirir ve sözcüklerin de ötesindedir. Bilge insan hiçbir şeyin şansa bırakılmadığını görür, "tesadüf diye bir şey yoktur", her şey ne olması gerekiyor idiyse ona döner. Fakat bu aşikâr deterministliğin farkına vardıktan sonra ve Emerson'ın nihayet kaderin tarafını tuttuğu düşünüldüğü bir sırada kendisi bu güzel zorunluluk (doğa, Tanrı, kanun, zekâ) "onun her şeye kadir oluşundan yararlanmak için kalbin saflığına ihtiyaç duyar" diye yazar.

Sonunda bize verilen çıkış noktası budur. Hayatın kanunu durdurulamaz olmasına ve bizzat kendi gerekçelerine sahip olmasına rağmen aynı zamanda bizim kendisiyle birlikte çalışmamızı ister. Böyle yaparak bizler kendi küçük kendiliklerimizi kaybedebiliriz fakat bu süreçte sonsuz derecede geniş ve güçlü olan bir şeye aşina olmuş oluruz. Basit birer özne olmaktan çıkar, dünyanın anlaşılmasında güçlü bir eş yaratıcı konumuna geliriz.

Ralph Waldo Emerson

1803'te Boston'da doğan ve sekiz kardeşten biri olan Emerson, babasını daha sekiz yaşındayken kaybetti. On dört yaşında Harvard Üniversitesi'ne kaydoldu ve dört yıl sonra buradan mezun oldu. Bir dönem öğretmenlik yaptıktan sonra Harvard'da İlahiyat Fakültesi'ne girdi ve Üniteryen papazı oldu. Daha sonra evlendi fakat karısı Ellen tüberkülozdan hayatını kaybetti. Teolojik ihtilaflar yüzünden görevinden istifa

ettikten sonra Avrupa'ya gitti ve orada Thomas Carlyle, Samuel Taylor Coleridge ve William Wordsworth ile tanıştı.

1835'te Amerika'ya dönünce Concord'a yerleşti, Lydia Jackson'la evlendi ve beş çocukları oldu. 1836'da transandantalizmin ilkelerini ortaya koyan Nature *adlı kitabını yayımladı. Transandantalizmi savunan arkadaşları arasında Henry David Thoreau, Margaret Fuller, Amos Bronson Alcott ve Elizabeth Peabody sayılabilir. Kitabın basılmasından sonraki iki yıl içinde Harvard'da tartışmaya açık olan dersler verdi. İlki Amerika'nın entelektüel olarak Avrupa'dan bağımsızlığı üzerineydi. İkincisindeyse bütün mezhep ve kiliselerüstü bir inanç özgürlüğü talebinde bulunuyordu. 1841 ve 1844'te iki yazı dizisi yayımlandı.* Self-Reliance, Spritual Laws, The Over-Soul, Compensation and Experience *makaleleri bunların arasında sayılabilir. 1850 ve 1860 yılları arasında da* Representative Men, English Traits *ve* Yaşamın İdaresi *adlı çalışmaları yayımlandı. Emerson 1882 yılında hayata gözlerini yumdu.*

MÖ 3. yüzyıl

Mektuplar ve Maksimler

"Bizler mutluluk getiren şeylerin peşinde bu yüzden koşmalıyız zira mutluluk varken her şeye sahibizdir; yokken de onu elde etmek için her şeyi yaparız."

"O yüzden ölüm –kötülüklerin en acımasızı– bizim için bir hiçtir çünkü biz varken ölüm yoktur; ölüm varsa biz yokuzdur."

Özetle

Akla aykırı inançlardan, korkulardan kurtularak ve basit yaşayarak huzura ve mutluluğa kavuşabiliriz.

Benzer eserler

Aristoteles, ***Nikomakhos'a Etik***

David Hume, ***İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma***

Bertrand Russell, ***Mutlu Olma Sanatı***

14. BÖLÜM

Epikür

MÖ 306'da Epikür bahçeli bir evde kendi felsefe okulunu açtığında erkeklerin yanı sıra kadın üyelere de kapısını açtığı için, insanlar onun sefahat âlemleri düzenlediğini düşünmüştü ki gerçekten de "Epikürcülük" bedensel hazlar için yaşamak anlamını kazanmıştır. Aslında fiziksel zevk Epikür'ün bakışının sadece bir yönünü oluşturmaktaydı ve onu överken yalnızca şer olarak gördüğü acının yokluğunu kastediyordu.

Epikür'ün gerçek felsefesi basit ve mantıklı yaşamaktı, bir insanın asgari ihtiyaçlarının karşılanması ve dostluklardan ve doğadan zevk almaktı. Platon'un ideaları gibi metafizik fikirlere inanmıyor, bunun yerine evrenin materyalist görüşünü tercih ediyordu. Önemli olan duyularımız aracılığıyla algıladıklarımızdı. Ölümden sonra yaşama inanmadığı için bu dünyada mutluluğa kavuşmak gerçek bir anlam kazanıyordu.

Epikür MÖ 271'de hayatını kaybetti ve ardında üç yüzün üzerinde papirüsü dolduran yazı bıraktı fakat bunların yalnızca küçük bir kısmı günümüze kadar ulaştı. Epikür'ün *Principal Doctrines* adlı çok kısa eseri, Diogenes Laertius'un *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* adlı kitabı sayesinde günümüze ulaşmıştır. Ayrıca arkeolojik kazılardan elde edilen fragmanların yanı sıra, 1888'de Vatikan'daki bir el yazması eserde bulunmuş olan aforizmalar seçkisi de vardır. Günümüze kadar gelen bir diğer kaynak da üç öğrencisine; Herodot (tarihçi olan değil), Pythocles ve Menoeceus'a yazdığı mektuplardır. Bunlar Epikür'ün başlıca fikirlerini temsil eder ve biz de burada onlara odaklanacağız.

Mektuplar ayrıntılı olarak kozmoloji ile doğa üzerinde durur ve ilk başta akla Epikür'ün neden bu tarz konulara ilgi duyduğu sorusu gelir. Çünkü bilim kendi başına gelişmeden önce "göküstü mekân"ın fiziksel doğasıyla ilgili soruların felsefenin bir parçası olarak görüldüğü gerçeğini unutmak kolaydır.

Evrenin doğası

Pythocles'e mektubunda Epikür kendi gözlemlerimizden yola çıkarak "göküstü mekân" ile ilgili bir şeyler bilmenin mümkün olduğunu belirtir, yani evrenin nasıl işlediğini

açıklamak için hikâyelere ya da mitlere güvenmememiz gerekir. Örneğin, iddia edildiği üzere "aydaki insan" diye bir şey yoktur, onlar aslında ayın yüzeyinde gördüğümüzü düşündüğümüz, yüzlerce maddenin dizilişinden başka bir şey değildir. Yine aynı şekilde hava durumundaki değişiklikler tanrıların öfkesinden kaynaklanmaz, atmosferdeki belli koşulların çalışmasıdır. Epikür deprem ve yanardağlardan da benzer şekilde bahseder. Evren de herhangi bir semavi varlık tarafından keyfi bir şekilde idare edilmez, aksine dünyanın başlangıcından beri bütün fiziksel maddeler varolmuştur ve dünya kendi belli yasaları doğrultusunda işlemeye devam edecektir. Evrende "rastlantının herhangi bir türüne müsaade eden" hiçbir şeyin olmadığından bahseder Epikür.

Evrenin gerçekten nasıl işlediği bilgisine açık olmalıyız ve bağlı olduğumuz ama gerçeklerle uyuşmayan fikirlerden vazgeçmeye razı olmalıyız. İnsanlar evrenin işleyişi üzerinde kendi iradelerini ya da güdülerini dayatmaya çalıştıkları zaman başlarına ancak bela açarlar. Eylemlerimizden ötürü gelebilecek cezalardan ya da bilincin yok olmasından (ölümden) korkarız. Oysaki daha geniş bir çerçeveden bakıldığında bunların hiçbir anlamı yoktur. Evren ve onun yasaları hakkında ne kadar çok şey bilirsek kendi korkularımızı ve yersiz düşüncelerimizi evrene bağlama eğilimimiz o kadar az olur, bunun yerine onları kafamızdaki fenomenler olarak kabul ederiz. Epikür, öğrencisi Pythocles'e, "göküstü mekânla ilgili bilgi edinmenin, diğer tüm arayışlarımızda hedeflediğimiz türden bir iç rahatlığı ve sarsılmaz güven kazanmaktan başka bir amacı olduğunu düşünmemeliyiz" der. Başka bir deyişle ne kadar bilirsek o kadar az korkarız. Gerçeklerin üzerindeki örtüyü kaldırmak ancak ve ancak iyi bir şey olabilir.

Epikür, Herodot'a mektubunda evrenin kökenleri ve maddenin doğası hakkındaki kuramıyla ilgili bazı ayrıntılara girer. Evrenin birbirine zıt olan, madde ve hiçlikten yaratıldığını ve "gerek cisimlerin sayısı gerek boşluğun büyüklüğü bakımından" hiçbir sınırının olmadığını öne sürer. Hatta sonsuz sayıda "atom" (en küçük parçalar için kullanılan Antik Yunan terimi) olduğu için, sonsuz sayıda dünya vardır diyecek kadar ileri gider. Şu satırlar ancak bir kuantum fizikçisi tarafından yazılabilirdi herhalde:

> *"Atomlar sonsuza dek, sürekli olarak hareket eder; bazıları (...) birbirinden uzak mesafede bulunurken bazıları da birbirine dolandıkları için engellendiklerinde ya da birbirine dolanan atomlar tarafından sarıldıklarında hızlı titreşim durumlarını korurlar."*

Ancak Epikür maddeyi gittikçe daha küçük parçalara ayırmaya devam edemeyeceğimizi söyler, aksi takdirde yokluğa ulaşabiliriz. Kozmolojiyle ilgili diğer bir ilginç yorumu da evrenin birçok sebebi olabileceği üzerinedir, her şeyi açıklayan yalnızca tek bir "hikâye" olduğunu öne sürmek mantıksızdır. Fakat onun yerine mantıklı sorgulamalarla fenomenler için birçok sebep ortaya çıkarmak mümkündür. Epikür şöyle der:

"Ne zaman bir açıklamayı kabul edip elimizdeki kanıtla yine aynı derecede uyumlu olan diğer bir açıklamayı reddedersek, gerçek bilimsel sorgulama yönteminden uzaklaşır, mitlere başvururuz."

Mutluluğun gerçek kaynakları

Bilimsel olarak Epikür'ün zamanının ilerisinde olduğu görülmektedir fakat evren hakkındaki düşünce tarzı ile nasıl yaşanması gerektiği hakkındaki görüşü arasında nasıl bir bağ vardır? "Hayatımızın ahmaklığa ve boş düşüncelere değil, karmaşıklıktan arınmış bir varoluşa ihtiyacı vardır" şeklindeki cümlesi bilime de özel hayata da eşit şekilde uyarlanabilir. Kısacası mutluluk yanılsamalardan muaf olmaktır.

Epikür, Menoeceus'a yazdığı mektubunda bütün tercihlerimizin "beden sağlığına ya da ruhsal huzura" yönelik olması gerektiğini söyler "zira mutlu bir hayatın amacı da budur". Eylemlerimizin acı ve korkuyu önlemeye yönelik olması ve hazzı amaçlaması doğal ve iyi bir şeydir. Ancak bu, her türlü zevkin peşine düşmek gerektiği anlamına gelmez. Mantıklı bir kişi bazı hazların beraberinde getirebileceği zorlukları aklında tartar ve bazı acıların bazı hazlardan daha iyi olduğunu bilir çünkü bu acılar sonunda daha büyük hazların yolunu açar:

"Bu yüzden her haz, bizle olan tabii ilişkisinden dolayı iyidir fakat her haz tercih edilecek diye de bir şey yoktur."

Yemeklerden bahsederken mutluluk duyacağımız şeyin "şaşaalı bir sofra" değil, basit bir yemek olduğunu söyler. Çünkü her gün şaşaalı bir soframız olursa bir gün onu kaybetmekten korkarız. Ancak arada bir yediğimiz zaman güzel yiyeceklerden daha fazla zevk alırız.

Epikür hazzı mutlulukla ilişkilendirmesinin, felsefesini bedensel zevklere dalmak olarak algılanmaya açık hâle getirdiğini kabul eder. Fakat aslında asıl amacı daha ciddidir: "bedensel acıdan ve zihinsel ıstıraptan uzak olmak". Haz dolu bir

hayatı mümkün kılan yemek, içmek ya da cinsel ilişkide bulunmak değil, kendi seçimlerimiz doğrultusunda düşünmektir. Böylece ruhun sıkıntıya düşmesine sebep olacak şeyleri yapmaktan veya onları düşünmekten uzak dururuz. Epikür'e göre erdemli bir hayat, haz dolu bir hayatla aynı şeydir çünkü doğru şeyi yapmak, doğal olarak zihnimizi dinginleştirir. Kötü eylemlerimizin sonuçlarından ötürü ıstırap duymak yerine dostların, felsefenin, doğanın ve mütevazı bir refahın olduğu basit bir hayatın keyfini sürerek özgürleşiriz.

Ayrıca güvenimizi şansa değil, istikrar getirecek olan sağduyuya teslim etmeliyiz. Bilge bir insan, "ahmakça davranarak şanslı olmaktan ziyade sağduyulu davranıp talihsizlik yaşamanın tercih edilesi olduğunu düşünür. Bir insanın eylemleri söz konusu olduğunda sağlıklı bir kararın başarısız olması, ani bir kararın şans eseri iyi çıkmasından daha iyidir".

Epikür, Menoeceus'a yukarıdaki şekilde davranmasını tembihler ve şöyle der: "Ne ayıkken ne de uyurken huzursuz olursun, insanların arasında da bir Tanrı gibi yaşarsın."

Son yorumlar

Epikür tanrıların olduğunu inkâr etmiyordu fakat onların, insanların hayatındaki basit ve önemsiz şeylerle ilgilenmeyeceklerini ve bu yüzden de bizi cezalandırmak isteyen tanrıların olduğu fikrinin yanlış olduğunu belirtiyordu. Epikürcü felsefe, insanları mantıksız korkulardan ve hurafelerden uzak tutmayı ve bir insanın seçim yaparken mantığını kullanması durumunda mutluluğun çok daha büyük bir olasılık haline geleceğini göstermeyi amaçlar. İki bin yıl öncesinden William James'in pragmatik felsefesinin habercisi olan Epikürcü felsefe, bu seçimlerin bizi mutlu etmesi ve huzurlu olmamızı sağlaması halinde, mantığın hayatın en iyi yol göstericisi olduğunu anlayacağımızı öne sürer. İyi bir insan hem beladan uzak durur (*Principle Doctrines*'teki ifadeyle "ne öfkeden ne de hoşgörüden etkilenir") hem de başkasına bela olmaz. Bize kadar ulaşan diğer bir yorumda da bize şunu öğütler:

> *"Altından divanı ve gösterişli yemeklerle dolu bir masası olup da huzursuz olmaktansa saman yatakta yatıp korkudan azade olmak yeğdir."*

İç huzurun bir kaynağı da insanlarla iletişimdir. Dostluğu hayatın en büyük hazzı olarak yücelten biri olan Epikür'ün, yaşadığı dönemde herkesten çok arkadaşa sahip olduğunu söyler Diogenes Laertius.

Epikür

MÖ 341'de Yunan adası Sisam'da dünyaya gelen Epikür, Platoncu olan Pamphilus'tan felsefe eğitimi aldı. Askerlik görevini yapmak için 18 yaşında Atina'ya gitti. Ardından da Anadolu kıyısındaki Kolofon'a taşınmış olan anne ve babasının yanında yaşamaya gitti. Orada başka bir öğretmen olan Nausiphanes'ten, hayatın amacı olarak "kaygısızlık" da dâhil olmak üzere Demokritos'un fikirlerini öğrendi.

MÖ 306'da Atina'da bir felsefe okulu açtı ve bu okulun çevresinde gelişen akım "Bahçe" olarak tanınmaya başladı. Alışılanın aksine öğrencileri arasında kadınlar ve köleler de vardı. Epikür, hayatını, "görünmeden yaşa", yani dikkat çekmeden sessizce yaşama öğretisini kendilerine amaç edinmiş olan müdavimlerin katkılarıyla idame ettirdi. Antik Yunan ve Roma'daki Epikürcü komünler bu özgün Bahçe'yi örnek aldılar.

Epikür'ün felsefesi kendisi hayattayken hızla yayıldı ve M.Ö. 270'te öldükten sonra da varolmaya devam etti. Roma'da Lucretius onun tanınırlığını korumada yardımcı oldu, Cicero yazılarında kendisinden bahsetti. Erken Orta Çağ'a kadar Hristiyanlık Epikür'ü iğrenç bir şevk düşkünü olarak lanse etmişti fakat 16. yüzyılda Erasmus ve Montaigne de dâhil birçok kişi ona başka bir gözle bakmaya başladı. Yani Katolik Kilisesi'nin hurafelerinden ve abartılarından bağımsız olarak, onu makul ve mantıklı bir kişi olarak gördüler. De vita et moribus Epicuri libro octo (1647) *adlı Pierre Gassendi'ye ait kitap, onun saygınlığını daha da artırdı.*

Epikür'ün İngilizcede birçok iyi çevirisi vardır. Buradaki alıntılar Eugene O'Connor's tarafından yapılmış çevirilerdir.

1966

Kelimeler ve Şeyler

"Tarihçiler on sekizinci yüzyılın biyoloji tarihini yazmak istemişlerdir ancak o dönemde biyolojinin henüz varolmadığını ve bizim yüz elli yıldan beri alışık olduğumuz bilgi modelinin eski dönem için geçerli olamayacağını fark edememişlerdir. Ve biyolojinin bilinmiyor olmasının basit bir nedeni bulunmaktaydı: Çünkü hayatın bizzat kendisi yoktu. Yalnızca, doğa tarihi tarafından oluşturulmuş bir bilgi tablosundan görülen canlı varlıklar vardı."

"Bilimler iyi yapılmış dillerdir."

Özetle

Her çağın bilinçaltında dünyanın nasıl düzenlendiğine dair varsayımlar vardır ve bunlar, bilginin niteliğini dönemden döneme değiştirir.

Benzer eserler

Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*

Karl Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*

15. BÖLÜM

Michel Foucault

Kelimeler ve Şeyler, Michel Foucault'yu Fransa'nın ünlü bir entelektüeli hâline getiren kitaptır. "İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi" alt başlığını taşıyan kitap, yaygın dünya görüşünün basit birer ifadeleri olan disiplinler ile bilginin, nasıl kültürel bir ürün olduğunu göstermeye çalışır. 1971'de Amerika'da *The Order of Things (Kelimeler ve Şeyler)* adıyla yayımlandığında edebiyat eleştirmeni George Steiner şöyle yazmıştır:

> *"Doğrusu ilk okumanın ardından akla gelenler neredeyse katlanılmaz bir laf kalabalığı, kibir ve karmaşık bir bayağılık. Arka arkaya gelen sayfalar kendini serbest çağrışıma kaptıran yorgun ve dengesiz birinin sözleri gibi geliyor. Fransızca metne bakınca da anlaşılıyor ki bu, başarısız bir çeviriyle açıklanabilecek bir durum değil."*

Kitabın bazı yerlerini kavramak gerçekten çok güç ve bunun sebebi içerik değil, aslında açıklaması sadece bir cümle ya da bir paragraf sürecek bir fikri bir sayfada anlatan Foucault'nun tarzı. Neyse ki İngilizce çevirisine yazdığı önsöz çalışmaya ışık tutuyor.

Her bir dönemin ya da "episteme"nin "pozitif bir bilinçaltı", yani farkında olmadığı bir dünya görüşü vardır. Doğrusal aklımız, biyoloji ya da iktisat gibi belirli bir disiplini alıp ilk kavramlarından günümüze kadar evrilen bir bilgi alanı olarak görmeye alışkındır. Ancak bu, gerçeği yansıtmamaktadır. On yedinci yüzyılda insanların hayatın bilimine (yani biyolojiye) bakış açısının yine aynı dönemde servet ve paraya bakış açısına olan benzerliği, on dokuzuncu yüzyıldaki biyolojiye bakış açısına olan benzerlikten daha fazladır. Her bir episteme kültürel olarak sınırlanmıştır ve hiçbiri başka bir epistemeye "yol açmaz".

Kategoriler inşa etmek

Foucault'ya bu kitabı yazma fikri Borges'in bir romanını okurken gelmiştir. Romanda hayvanları sınıflandıran Çince bir ansiklopediye gönderme yapılıyordur. Foucault'nun çok gülünç bulduğu sınıflandırma şu şekildedir:

"a) İmparatora ait olanlar, b) mumyalanmış olanlar, c) evcilleştirilmiş olanlar, d) süt domuzları, e) denizkızları, f) masalsı olanlar, g) başıboş köpekler, h) bu tasnifin içinde yer alanlar, i) coşkulu olanlar, j) sayılamayacak kadar çok olanlar, k) devetüyünden, çok ince bir fırçayla resmedilenler, l) vesaire, m) testiyi kırmış olanlar, n) uzaktan sineğe benzeyenler..."

Bu garip taksonomi Foucault'yu, hepimizin başka yöntemleri imkânsız kılan düşünme ve görme yöntemlerimiz olduğunu düşünmeye yönlendirir. İmkânsız bulduğumuz tam olarak nedir? Borges'in romanındaki listenin garipliği listelenen şeyler arasında düzenli bir bağlantının olmamasından, bilgi "zemininin" olmamasından ileri gelir. Kendi kategorilerimizin dayandığı zemin nedir? Kendi kültürümüzde ve zamanımızda neyi gerçek ya da gerçek olmayan, bağlantılı ya da bağlantısız kabul ederiz? Foucault hiçbir şeyi nesnel algılamadığımız gibi kategori sistemlerimizin de varsayımlardan ibaret, hazır alınmış ve bilinçsiz bir şekilde olduğunu öne sürmüştür:

"Düzen kendini aynı anda hem onların iç yasası, onların bir bakıma birbirlerine en uygun şekilde denk düştükleri gizli şebeke olarak; hem de bir bakışın, bir dikkatin, bir dilin çerçevesi içinde varolabilen şeydir ve düzen ancak bu çerçevelendirmenin beyaz kutuları içinde, zaten oradaymış ve telaffuz edilmeyi sessizce bekliyormuş gibi, kendini derinlemesine bir şekilde dışavurabilmektedir."

Foucault belirli bir bilimin ya da bilgi alanının, bir başlangıç noktasına ve doğrusal bir keşif tarihine sahip olduğu fikri yerine "belirli bir döneme has epistemolojik boşluk" fikrinin gelmesini arzu ediyordu. "Bilmem kim bir şey keşfetti ve şunları ve şunları etkiledi" şeklindeki geleneksel düşünce tarihinden ziyade, belirli bir dönemde herhangi birinin ne düşünmüş ya da neye inanmış olabileceğine yönelik bir çözümleme anlayışının gelmesini istiyordu. Arkeolojik bir kazıda belirli bir kişinin aranmadığını, bir topluluğun nasıl yaşadığı ve neye inandığının öğrenilmek istendiğini belirtir Foucault. Örneğin, İsveçli natüralist Linné'ye bakılacak olursa, yaptığı keşiflerin yalnızca özetini çıkarmak yeterli olmaz; o keşiflerin ifade edilmesi ve kayda geçirilmesini sağlayan entelektüel ve kültürel "söylemini", yani dönemin "sessiz düzenini" de anlamak gerekir. "Bir kültürün temel kodları –onun diline, algılama şemalarına, alışverişlerine, tekniklerine, değerlerine, uygulamalarının hiyerarşisine hükmedenleri–, daha işin başında her insan için, karşılaşacağı ve kendini onların içinde bulacağı empirik düzenleri saptar."

Foucault bunu yapmaya, klasik bilgi (on altıncı yüzyıldan önceki bilgi) ile modernliği inşa eden düşünüş ve anlayış arasındaki eşiği inceleyerek başlar. Üç alan

çözümlemesi yapar: dil, ekonomi ve biyoloji. Bu çözümlemeye de resim (Velázquez'in tablosu *Las Meninas*) ve edebiyat (*Don Kişot*) incelemesiyle giriş yapar.

Modernliği yaratmak: Dil için dil

Foucault'ya göre klasik anlayışın anahtarı zihinsel temsildir. Klasik dönem düşünürleri fikirlerin doğruluğu ya da yanlışlığı konusunda uzlaşmayabilirlerdi fakat hepsi fikirlerin, kendi nesnelerinin bir temsili olduğu konusunda uzlaşmıştı. Buradan da gerçeklerin ve nesnelerin basit bir temsili olarak dilin kendi başına gerçek bir görevi olmadığı sonucuna varılıyordu. Dil, fikirlerin fiziki temsiliydi ama fikirlerle ilişkisi haricinde anlamı yoktu:

"Ekstrem bir bakış açısından, klasik dönemde dilin varolmadığı söylenebilir. Ama işlevi vardır: Bütün varoluşu, temsil etme rolünün içinde yer almış, orada kesin olarak sınırlanmış ve sonunda burada tükenmiştir. Dil artık temsilden başka yere, onda sahip olduğundan başka değere sahip değildir."

Foucault'ya göre Kant'tan sonra dil, fikirlerin basit bir temsili olmanın ötesine geçerek bağımsız ve zaruri bir hayat kazandı. Genel dil bilgisi artık yetmez oldu. Onun yerine filoloji ya da diğer bir deyişle doğal dillerin tarihini ve metinler üzerindeki odağını inceleyen bilim ve dildeki karmaşıklıkları ve bozuklukları yok etmeye çalışan analitik felsefe gelişti. Birbirini tamamlayıcı bu iki modern düşünce yaklaşımı analitik ve kıta felsefesi arasındaki ayrımın altında yatan sebeptir. Fikirlerin doğrudan temsili olmaktan kurtulan dile, onu dünyaya bağlayan benzerlikler sistemi olmaksızın, artık özerk bir gerçeklik olarak yaklaşılabiliyordu. İçerik ve biçim arasında bir boşluk peyda oldu ve bizler izahat safhasından eleştiri safhasına geçtik. Dil kendi kendine bir gerçeğe dönüştü.

Bu yeni episteme, Nietzsche'nin, "Kim konuşuyor?" sorusuna, "Dilin kendisi" diye cevap veren Mallarmé'nin uyandırdığı "saf edebiyat" dünyasının da yolunu açtı. Edebiyat ne benzerlik ne de temsildir fakat kendi başına bir kuvvet haline gelir. *Don Kişot* hakkında yazarken şöyle der Foucault:

"(...) dil burada şeylerle olan eski akrabalığını bozarak dobra varlığı içinde, ancak edebiyat haline geldikten sonra yeniden görülebileceği şu yalnız hükümranlığın içine girmiştir; çünkü benzerlik burada, onun için akıl bozukluğu ve hayal gücününki olan bir çağa girmektedir."

Her türlü kanaatin, ön yargının, batıl itikatların ve inancın tarihini yazmanız gerekirse "bu konularda yazılmış metinler her zaman daha değersizdir, tıpkı kelimelerin kanıt-

lardan daha değersiz olması gibi" olduğunu söyler Foucault. Herhangi bir dönemde insanların gerçekten ne düşündüklerini öğrenmek istersek bize ışık tutacak olan ne dedikleri değil, nasıl dedikleri ve hangi varsayımlarda bulunduklarıdır. Bizler bilimlerin nesnel bir gerçekliğe sahip olduklarını düşünürüz ancak Foucault'nun tanımına göre onlar "iyi yapılmış dillerden" başka bir şey değildir.

Modernliği yaratmak: "İnsanın doğuşu"

Modern düşünme yönteminin gelişmesi sürecinde dilden daha önemli olan şey, epistemolojik bir kavram olarak "insan" figürünün kendisidir. Foucault, Klasik Çağ boyunca (ya da öncesinde) "insan"ın olmadığını söyler. Bunun sebebi bir tür olarak insan fikri ya da psikolojik, ahlaki veya siyasi bir mefhum olarak insan doğası fikri olmaması değildi. Daha ziyade "insanın insan olarak epistemolojik bir bilincinin bulunmamasıydı".

Ancak modernlik bizi şeylerin yatay taksonomisinden alıp dikey kavramsal sınıflandırmaya, yani soyutlamaya götürdü. Beraberinde insan da bir kavram olarak geldi, tıpkı "hayatın biliminin" (özellikle de canlılar taksonomisinin) yerini, daha soyut ve kavramsal bir bilim olan biyolojiye bırakması gibi. Ancak Foucault'ya göre "insan... yakın tarihli bir icattır. Ve belki de kendi sonuna yaklaşan bir icat". Foucault'nun bununla kastettiği şey şudur: Mevcut dünya görüşümüz paramparça olsa, şu an kendimize olan bakışımızın da zamanla ciddi bir şekilde sınırlandığı görülür.

Son yorumlar

Foucault'nun episteme anlayışı, Thomas Kuhn'un bilimsel düşünmenin "paradigmalarından" o kadar da farklı değildir ve ilginçtir ki Thomas Kuhn'un *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* adlı kitabı *Kelimeler ve Şeyler*'den sadece dört yıl önce yayımlanmıştır ve belki de bu, bilginin bireyin pek de farkında olmadığı belirli bir dünya görüşü biçiminde geldiğinin kanıtıdır. Her iki kitap da doğrusal bir bilgi birikimi modeli içerisinde yer alan günümüzdeki bilginin ve inancın kibrine karşı âdeta bir panzehir görevi görür. Gerçekte herhangi bir alanda bilginin zeminini oluşturan şey, aniden açılıp her şeyi yutma eğilimindedir; hem de tamamen farklı bir yerde ortaya çıkan yeni "anlayış" biçimleriyle birlikte.

Birçok savın desteklenmeden öne sürülmesi çağdaş Fransız felsefesinin tabiatında vardır ve *Kelimeler ve Şeyler* de bu konuda istisna değildir. Ancak bu kitabı değerli kılan onun bilgiye "meta" olarak yaklaşımı ve varsayımları ile ön yargıları sorgulamasıdır. Foucault kendi eseriyle ilgili şunları yazar: "Söylemimin çok büyük

ölçüde farkında olmadığım şartlardan ve kurallardan bağımsız olduğunu, özellikle benim iddia etmem çok da yakışık almaz herhalde." Sahiden de tıpkı şimdi bizim, Borges'in bahsettiği Çin taksonomisiyle dalga geçmemiz gibi, bundan yüz yıl sonra da insanlar şu anda bizim bilgi dediğimiz garip kategorilere ve kör çağrışımlara güleceklerdir.

Michel Foucault

Foucault 1926'da Fransa'nın Poitiers kentinde doğdu. Doktor olan babası onun tıp okumasını istedi fakat kendisi okulda edebiyat ve tarihe daha fazla ilgi duydu. 1945'te Lycée Henri-IV adlı lisede okumak üzere Poitiers'den ayrıldı ve bir yıl sonra da École Normale Supérieure adlı Fransa'nın saygın bir yükseköğrenim kurumuna kabul edildi. Parlak bir öğrenci olmasına rağmen uyumsuz biriydi ve eşcinsel olduğu için de sıkıntılar yaşıyordu. Bu dönemde Marksist düşünür Louis Althusser ile tanıştı. Foucault nihayetinde felsefe, psikoloji ve psikiyatri alanlarından diploma aldı.

1950'de Lille Üniversitesi'nde asistan oldu. Bir süre sonra İsveç'teki Uppsala Üniversitesi'nde ders vermeye gitti. Ardından da Varşova Üniversitesi ve Hamburg Üniversitesi'ndeki Fransız enstitülerinde ders verdi. Tarihe ilgi duymaya başladı, özellikle de psikiyatrik uygulamalardaki görüş değişikliği üzerine yoğunlaştı ve çok ses getiren Deliliğin Tarihi *adlı kitabını yayımladı. 1963'te de* Kliniğin Doğuşu *yayımlandı.*

Partneri Daniel Defert askerlik görevi için Tunus'a gidince kendisi de 1965'te Tunus Üniversitesi'ne geçti. Kelimeler ve Şeyler *1966'da basıldığında büyük ses getirdi ve Jacques Lacan, Claude Lévi-Strauss ve Roland Barthes gibi zamanının en büyük düşünürlerinden biri ilan edildi. Aynı yıl* Bilginin Arkeolojisi *adlı kitabı yayımlandı ve daha sonra Clermont-Ferrand Üniversitesi'nde felsefe bölümü başkanı oldu. 1970'te Collège de France'ta Düşünce Sistemleri Tarihi Profesörü oldu. Toplumsal eylemlere giderek artan ilgisi ve bunlara siyasi olarak dâhil olması 1975'te yayımlanan, örgütlenme ve denetim "teknolojilerini" ele aldığı* Hapishanenin Doğuşu *adlı kitabında kendisini göstermektedir.*

Cinselliğin Tarihi *adlı kitabının birinci cildi 1976'da basıldı. Foucault'nun tanınırlığı 1970'lerde ve 1980'lerde arttı. Tüm dünyada dersler verdi. En çok da Amerika'daki kurumlarda zaman geçirdi. İran'a iki defa gitti ve bir İtalyan gazetesine İran Devrimi'yle ilgili yazılar yazdı. 1984'te Paris'te hayatını kaybetti.*

2005

Boktanlık Üzerine*

"Kültürümüzün en dikkat çeken özelliklerinden biri, etrafımızda çok fazla zırvalığın olmasıdır. Bunu herkes bilir. Herkes kendi payına düşen oranda ona katkı sağlar. Ancak bu durumu normalmiş gibi algılama eğilimindeyizdir. Çoğu insan, zırvalığın farkına varma ve ona kapılmama konusunda kendine oldukça güvenir. Bu yüzden bu durum fazla ilgi uyandırmamış ya da bunun üzerinde düşünmeye gerek görülmemiştir. Sonuç olarak zırvalığın ne olduğuna, neden bu kadar yaygın olduğuna ve neye hizmet ettiğine dair net bir fikrimiz yok."

Özetle

Kültürümüzü zırvalık sarmış vaziyette, bizim de bu zırvalığın yalan söylemekten farkını bilmemiz gerekiyor.

Benzer eserler

Noam Chomsky, *İktidarı Anlamak*

Montaigne, *Denemeler*

Ludwig Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*

---

* Özgün ismi *On Bullshit* olan bu kitap Türkçe yazınına *Boktanlık Üzerine* adıyla çevrilerek kazandırılmıştır. Fakat naçizane görüşüm bu ismin aynı etkiyi Türkçede vermediği yönündedir. Argo bir sözcük olan "bullshit" ile anlatılmak istenen, saçma ve gerçeği yansıtmayan söz ve davranışlardır. Kanaatim Türkçede "zırva", "saçmalık", "deli saçması" sözlerinden birinin daha anlaşılır bir etki bırakabileceği yönünde. Dolayısıyla bu tanıtım metni içerisinde ben "zırva" sözcüğünü tercih etmeyi uygun gördüm. (ç. n.)

16. BÖLÜM

Harry Frankfurt

2005'te Türkçesi yaklaşık elli sayfa olan bu kısa kitap ilginç bir şekilde çoksatanlar arasına girdi. Amerika ve Britanya'nın ikinci Irak Savaşı'nı başlatmasıyla ortaya çıkan "kafa karışıklığı" ile ilgili toplumsal kaygıyı ele alıyordu fakat verdiği mesaj birkaç olayın da ötesinde yankı uyandırdı.

Princeton'da ahlak felsefesi profesörü olan Harry Frankfurt'a göre zırvalık her yanımızı sarmış durumda fakat biz işin gerçek yüzünü görebilmiş değiliz. O yüzden de zırvalığın kuramını oluşturmamız gerekir.

Zırvalık yalan söylemekten neden farklıdır?

Frankfurt zırvalığın "palavra" ile aynı olup olmadığını soruyor. Max Black *The Prevalence of Humbug* (1985) adlı kitabında palavrayı, "yalan söylemek bir yana, özellikle yapmacık söz ve davranışlarla birinin kendi düşüncelerini, hislerini ve görüşlerini aldatıcı bir şekilde yanlış tasvir etmesi" olarak tanımlıyor.

Zırvalığın palavraya benzeyen tarafı, bilerek yanıltmaya yönelik fakat düpedüz bir yalana göre biraz daha geride kalan bir girişim olmasıdır. Zırvalık gösteriş amaçlı da olabilir, yani bir insanın bir durumu gerçekten nasıl gördüğünü bilinçli olarak yanlış tasvir edebilir. O yüzden hem palavra hem de zırvalık, her ne kadar itiraf etmemiş ya da söylememiş olsam da, bir şey düşündüğüm ya da bir şeye inandığım izlenimini yaratmayı amaçlamaktadır. Dolayısıyla bu eksiklikte aslında yalan söylemesem de bir gerçek dışılık söz konusudur. Palavranın asıl amacı "gerçekler"i değiştirerek başka bir hakikat çeşidi yaratmak değil, konuşanın farklı görünmesini sağlamaktır. Örneğin, önemli bir siyasi demeç aslında dünyanın nasıl bir yer olduğunu anlatmayı amaçlamaz; amaçladığı şey, konuşmacının milliyetçi ya da dini bütün biri veya ahlak koruyucusu gibi görünmesini sağlamaktır.

Frankfurt palavranın, zırvalığın gerçek doğasını tam olarak kavrayamadığı sonucuna varır. Neden kavrayamadığını açıklamaya Longfellow'dan alıntı yaparak başlar: "Sanatın ilk günlerinde/İşçiler çalışırdı büyük bir dikkatle/Her bir küçük ve görünmez parça üzerinde/Çünkü Tanrılar her yerde." Geleneksel yöntemleri kullanan bir zanaatkâr, işini herhangi bir etki uyandırmak için yapmaz; tam ter-

sine o işin doğru yapıldığından emin olmak ister, o işin inceliklerini kimse fark etmese bile. Kalitesiz bir şekilde yapılmış eşyalarsa zırvalıktır zira işin içinde ne zaman, ne zanaat ne de özen vardır. Her şey üreticiye yarayacak umutla beklenen kısa vadeli etkiyi uyandırmakla alakalıdır. Malın nitelikli veya dayanıklı olması dikkate alınmaz.

Frankfurt Fania Pascal'ın, arkadaşı Wittgenstein'la olan bir anısından bahseder. Pascal bademciklerini aldırmış hastanede yatarken Wittgenstein onu arar. Pascal ameliyat sonrası kendisini "araba tarafından ezilmiş bir köpek" gibi hissettiğini söyleyince Wittgenstein yüzünü ekşiterek, "Ezilen bir köpeğin ne hissedeceğini bilemezsin," der. Dil analisti Wittgenstein için köpeğin duygularından ziyade aslında önemsediği şey, Pascal'ın kendi diline gereken özeni göstermiyor oluşudur. Ona göre Pascal ne kendi hissettiği gerçekleri dile getiriyordu ne de bir köpeğin nasıl hissedeceğini biliyordu. Wittgenstein'ın tepkisi biraz abartılı olsa da Frankfurt'un amacı buradan kendi zırvalık tanımını çıkarmaktır. Yani zırvalık doğrudan yalan söylemek değildir, yalandan biraz daha geride kalır; daha ziyade bir şeyin doğru ya da yanlış olup olmadığını umursamamaktır.

Yalancı ile zırvalık sanatçısının arasındaki fark

"Erkek muhabbetlerinde" (bir grup erkeğin bir araya gelip kadınlar, siyaset, spor ya da arabalar hakkında konuşmaları) amaç gerçeği örtmek ya da ortaya koymak değil, sırf zevk olsun diye konuşmaktır. Örneğin, fiil olarak "zırvalamak" birinin kendi kişiliğini gösterme yöntemidir (bir konu hakkında asıl düşünceni söylemek ya da o konuya bağlılığını ortaya koymaktan çok uzak bir dünya). Fakat gerçekle pek ilgilenilmeyen bu tarz yapmacık, yuvarlak masa sohbetleri birinin tamamen varlık tarzı haline gelirse sorunlar başlar. Hayatta başarılı olmak için gerçeklere ihtiyaç duyarız ve birisi gözümüze "saçma sapan" gelirse çok sinirleniriz.

"Yalan söylemek derin dikkat isteyen bir eylemdir," der Frankfurt, yani yalan söylemek ustalık gerektiren bir davranıştır çünkü gerçekler ya da kabul edilmiş ahlak olarak bildiğimiz şeylere karşı kendi gerçek dışılığımızı yaratmak zorundayızdır. O yüzden de bir yalancının "en ufak bir yalan uydurmak için bile (...) gerçeğin ne olduğunu bilmesi gerekir".

Oysa istediği gibi zırvalamak isteyen bir insan çok daha fazla özgürlüğe sahiptir çünkü gerçeklerin gözü önünde yalanlar uydurmak zorunda değildir; bundan ziyade gerçeklikle veya gerçek dışılıkla o veya bu şekilde ilişkilendirilemeyecek "hikâyeler uydururlar". Aslında çok daha yaratıcı olabilirler, burada uygun benzetme sanattır, zanaat değil. Zırvalık sanatçısının gerçekleri yanlış tasvir etmesine

ya da değiştirmesine gerek yoktur çünkü peşinde olduğu şeyi destekleyecek ya da meşrulaştıracak şekilde o gerçeklerle oynamakta üstüne yoktur. Yalancı ya da dürüst bir insanın aksine zırvalayanın gözü gerçeklerde değildir, gerçekler yalnızca "işin içinden sıyrılmalarına" yardımcı olacaksa onlar için önemlidir. Buradan yola çıkarak Frankfurt'un vardığı sonuç, "yalana kıyasla zırvalığın gerçeğe karşı daha büyük bir düşman olduğudur".

Neden bu kadar zırvalık var?

Frankfurt zırvalığın eskiye göre daha fazla olup olmadığını kimsenin söyleyemeyeceğini kabul eder ama şimdikinin büyüklüğü "inkâr edilemeyecek kadar fazladır". Bunun bir sebebi, birçoğumuzdan hakkında az şey bildiğimiz konularda konuşmamızın istenmesidir çünkü demokraside bizden birtakım siyasi meseleler hakkında fikrimizin olması beklenmektedir ve o yüzden de "bilmiyorum" demek yerine bir şeyler söyleriz. Bunun yanı sıra, bizler artık daha göreceli bir dünyada yaşıyoruz ve bu dünyada gerçeği tanımlayıp diğerlerinden ayırabileceğimize olan inancın bizzat kendisi şüpheli görülmektedir, o yüzden *doğruyu* ortaya çıkarma idealinin yerini *samimiyet* ideali alıyor:

> *"Ortak dünyanın kesin ve tam temsillerine ulaşmaya çalışmak yerine bireyler artık kendilerinin dürüst bir temsilini sunmaya çalışmaktadır. Hakikatin içkin bir doğası olmadığına ikna olmuşlardır (bu arada o içkin doğanın şeylerin gerçekliği olduğunu ümit ediyor olabilirler), bizzat kendi doğalarına karşı samimi olmaya adarlar kendilerini."*

Her ne kadar Frankfurt bahsetmemiş olsa da bu bozulmanın Montaigne'le başladığı iddia edilebilir. Montaigne dünya hakkında ne kadar az şey bildiğini ve bu yüzden de son çare olarak gerçekten bildiği şey olan kendisini irdelemeye başvurduğunu söylemekten zevk duyardı. Frankfurt bu bakış açısındaki kusura işaret eder: Kendi yaptığımız tasvirin doğru ya da gerçek olduğunu söyleyip aynı zamanda başka herhangi bir şey hakkında kesin hiçbir şeyin söylenemeyeceğini ileri süremeyiz. Aksine dünya hakkında ne kadar şey bilirsek, kendimizle alakalı gerçekleri bir o kadar ortaya çıkarmaya başlayabiliriz.

Son yorumlar

Yalan bizi şaşırtabilir ya da ürkütebilir fakat biz onun insan doğasıyla zaten uyumlu olduğunu kabul ederiz. Oysa zırvalık özellikle de bireyleri aşıp kurumlara ve hükümetlere yayıldığında sapkınlık halini alır ve bu da insanlığın yozlaşması demektir. Bir hikâyeyi satmak ya da anlatmak adına "gerçekliğin hükmünü" reddetmek Hitler, Pol

Pot gibilerinin artmasına yol açabilir ve böyle kişilerin tarihe etkileri o kadar büyüleyicidir ki milyonlarca takipçi kazanmalarını sağlayabilir.

Zırvalık önemlidir ve onu kurama dönüştürerek Frankfurt, felsefeye değerli bir katkıda bulunmuştur. Tabii başkaları bu konuyu başka yönlerden ele almıştır; örneğin, Sartre bize "otantiklik" kavramını hediye etmiş fakat bu kavram, kalın ve anlaşılması güç bir kitaba gömülü kalmıştır. Başka felsefeciler de bunun gibi yaygın bir kavram kullansalar ve anlaşılması kolay kitaplar yazsalar, ortalama insanlar üzerindeki etkileri de mutlaka artacaktır.

Harry G. Frankfurt

1929 doğumlu Frankfurt doktorasını 1954'te Johns Hopkins Üniversitesi'nde yaptı. 2002'ye kadar ahlak felsefesi profesörü olarak görev yaptığı Princeton'dan önce Yale ve Rockefeller üniversitesilerinde ders verdi. Akademik ilgi alanları arasında kartezyen rasyonalite ve gerçeklik, özgür irade-determinizm sorunu (özellikle de ahlaki sorumluluk üzerindeki etkileri) ve şefkat ve sevgi vardır. Diğer kitapları da şunlardır: The Importance of What We Care About *(1988),* Aşk Üzerine – Sevginin Nedenleri *(2004),* Gerçek Üzerine *(2006) ve* Taking Ourselves Seriously and Getting It Right *(2006).* Boktanlık Üzerine, *ilk olarak edebiyat dergisi* Raritan'*da 1986 yılında yayımlanmıştır.*

2012
Free Will*

"Özgür irade bir yanılsamadır. Basitçe söylemek gerekirse irademiz, kendi eserimiz değildir. Düşüncelerimiz ve niyetlerimiz arka planda farkında olmadığımız ve üzerinde bilinçli bir denetim kuramadığımız sebeplerden ortaya çıkar. Sahip olduğumuzu düşündüğümüz özgürlüğe sahip değiliz."

"Birazdan ne yapacağım ve neden yapacağım en temelinde bir gizem olarak kalır, bu gizem tamamen doğanın kanunları ve evrenin önceki durumu tarafından belirlenir."

Özetle

Eylemlerimiz beynimizin o andaki durumunun bir sonucudur ve o durum da önsel sebeplere tabidir. İnsanları, oldukları kişi nedeniyle suçlamak yersizdir.

Benzer eserler

Julian Baggini, *Ego Aldatmacası*
Ralph Waldo Emerson, *Fate*
David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*
Friedrich Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*
Baruch Spinoza, *Ethica*

* (İng.) Özgür İrade (yay. n.)

17. BÖLÜM

Sam Harris

Sam Harris bu kısa kitaba korkunç bir suçtan bahsederek başlar. 2007'de sakin bir Amerikan kasabasında, iki adam gün ağarırken bir eve girer ve o esnada yatağında uyumakta olan bir adamı beyzbol sopasıyla etkisiz hale getirirler. Ardından hâlâ uyanmamış olan karısının ve kızlarının olduğu üst kata çıkarlar. Kızları yataklarına bağladıktan sonra anneyi bankaya götürüp on beş bin dolar çektirirler. Eve dönüp parayı bölüştükten sonra büyük kıza tecavüz ederler. Babanın yerinde olmadığını fark edince de evi benzinle ateşe verirler. Baba kaçarak kurtulur fakat kızlar ve anne duman zehirlenmesinden ölür. Daha sonra polis adamlardan birine yangını çıkarmadan önce kızları ve anneyi neden çözmediklerini sorar ve aldıkları cevap, "Aklıma gelmedi," olur.

Harris'in bu hikâyeyi anlatmasının sebebi nedir peki? Adamların yaptığına karşı duyduğumuz dehşet hissinin temelinde, onların yapmayı seçmeyebilecekleri bir tercihlerinin olduğuna ama yine de bunu yapmaya devam ettiklerine yönelik varsayımımız vardır. Bizi ilgilendiren şey işte bu duygusuz amaçlılıktır (o adamlardan birinin çocukken defalarca tecavüze uğraması ya da diğerinin pişmanlıktan dolayı yakın zamanda intihar girişiminde bulunması umurumuzda değildir). Harris adamların davranışlarını korkunç bulsa da o adamlardan birinin yerinde olmaya zorlansa, onlar gibi davranacağını söylemekten kendini alamaz ve şöyle der: "Dünyayı başka türlü görmem mümkün olmazdı." Aynı genlerle, yaşam öyküsüyle, beyinle ve hatta "ruh" ile biz de o an o adamların yaptığını yapardık.

Özgür irade felsefenin hep önemli bir konusu olmuştur fakat özellikle nörolojideki son buluşlarla birlikte son zamanlarda daha fazla tartışılır hale gelmiştir. Harris bir şey yapma kararının (kolumuzu kaldırmak, sandalyeyi itmek gibi) beyinde, "biz" bilinçli olarak farkına varmadan önce, alındığını gösteren testlerden bahseder. Dolayısıyla nöroloji âdeta bizi özgürce hareket ettiğimiz yanılgısına inandırmak üzerine kurulmuştur. Oysa gerçekte eylemlerimizin ve düşüncelerimizin, sinir yapımızın ve beyin durumumuzun doğrudan bir sonucu olduğunu iddia eder.

Biz şu anda olduğumuz şeysek zaten başka türlü olamayız

Nasıl kalp atışımızı ya da nefes alışımızı denetleyemiyorsak beynimizde de denetim kuramadığımız birçok işlem söz konusudur. "Düşüneceğimiz bir sonraki düşünceye biz karar vermeyiz" – düşünme eylemi kendiliğinden olur. Kararlar bilinçten kaynaklanmaz, bilinçte *ortaya çıkar*.

Ancak bilinçli düşünmemiz ve eylemlerimizin büyük bir kısmı kendi fiziksel ve duygusal kalıtımımızın bir sonucuysa insanları eylemlerinden ötürü nasıl ciddi bir şekilde sorumlu tutabiliriz? Harris düşüncesinin insanları sorumluluklarından muaf tutmadığını söyler, yani bir çocuğu kasten öldüren biri ile araba kazası sonucu öldüren birine elbette farklı davranmak gerekir. Yine de bir tecavüzcünün ya da katilin farklı davranabileceğini söylemek, aynı zamanda bu insanların dürtülerine direnmekte özgür olacaklarını söylemektir fakat beyinlerinin kişisel olarak farkında olmadıkları önsel sebeplere tabi oldukları dikkate alındığında, başka türlü davranmaları nasıl beklenebilir? Ve durum böyleyse onları nasıl "suçlayabiliriz?"

Fakat gerçekten biyolojimizin basit birer aracı olmaktan ibaretsek, nasıl ahlaki sorumluluğa sahip olabiliriz ve bu durumun ceza hukukuna ne tür bir etkisi olabilir? Özgür irade yanılsama olsa bile eylemlerimizin faydalı ya da yararlı etkileri olduğu hâlâ nettir. Bu sebeple ceza hukuku, cezadan çok risk değerlendirmesi üzerinde durmalıdır. Harris, birinin diğerleri için tehdit unsuru oluşturduğu takdirde, o zaman o kişinin hapse atılması gerektiğini söyler ama suçla ilişkilendirilen ve insanlara sallanan o geleneksel ahlakçı parmağın da artık geçerliliğini yitirdiğini belirtir.

Seçimlerimiz nereden kaynaklanmaktadır?

Harris ihtiyaçlarımızı bizim belirlemediğimizi, bu ihtiyaçların bizim anlayamayacağımız şekilde "evren tarafından verildiğini" iddia eder. Belki kendinizi susamış hissediyorsunuz ve bir bardak meyve suyu yerine bir bardak su içiyorsunuz. Peki, neden meyve suyu içmiyorsunuz? Çünkü aklınıza gelmedi, tıpkı yangın başlamadan önce adamın aklına kurbanları çözmenin gelmemesi gibi.

Harris istemli ve istemsiz ruh hali arasında bir fark olduğunu iddia eder zira bunlar beynin sistemleri tarafından yönetilmektedir. O yüzden bilinç yeterince gerçektir. Fakat bilinçli düşünme yapısına sahip olduğumuz gerçeği, özgür iradeye sahip olduğumuz anlamına gelmez çünkü "niyet ortaya çıkmadan ne yapmaya niyetlendiğimizi bilmeyiz."

Geleneksel liberteryen görüş "insan ediminin fiziksel nedensellik düzeyinin üstüne sihirli bir şekilde çıkması gerektiğini" ve bizim bilinçli niyetlerimizin özgür

iradeye sahip olduğumuzu gösterdiğini farz eder. Bunun doğru olduğunu kabul eden Harris, niyetlerin gerçekten de bir insan hakkında çok şey ifade ettiğini fakat niyetlerin kökeninin tamamen gizemini koruduğunu belirtir.

Harris'in, "edimlerimizi isnat etmenin" (yaptıklarımız için gerekçeler sunmak) daima hatalı olduğuna yönelik görüşü tartışmalıdır. Zihinlerimize emir verdikten sonra gerekçeler uydururuz ancak gerçekte olan şeyse neden şu anki halimizde olduğumuzu bilmeyişimizdir. "Ne yapıyorsak zaten onu yapıyoruz, dolayısıyla isteseydik başka türlü davranırdık demek anlamsızdır." Başka bir deyişle ifade etmek gerekirse, "yapmayı kararlaştırdığınız şeyi yapabilirsiniz fakat ne yapmaya karar vereceğinizi kararlaştıramazsanız".

Son yorumlar

Özgür iradenin bir yanılsama olduğu iddiası, felsefe alanında bir hayli destek buldu. Schopenhauer özgür iradeyi baştan reddetmiş, Plotinus da yüzyıllar önce "fikirlerimizin tamamının bir dizi öncel sebepler tarafından belirleneceğini" söylemiştir. *İyinin ve Kötünün Ötesinde* adlı kitabında Nietzsche "kısa ve öz bir gerçeği vurgulamaktan asla usanmayacağım, yani düşüncenin 'ben' istediğim zaman değil de 'o' istediği zaman gelmesi gerçeğini" diye yazar. İradeye sahip bir ego fikrinin yalnızca bir masaldan ibaret olduğunu düşünen Nietzsche, "birinin" yaptığı şeylerden bahsetmenin daha doğru olacağını söyler. Kastettiği şey algı, duyu ve düşüncenin bir karışımıdır.

Harris özgür irade fikrini dinin bir uzantısı olarak görür ve özgür iradenin asıl amacı psikolojik bir rahatlama sağlamaktır. Ama kitabın sonlarında şu soruyu da sorar: Özgür irade yanılsamasının bilincinde olmak yaşam kalitemizi azaltmayacak mı? Bu öznel bir sorudur ve Harris ancak kendi deneyimlerinden yola çıkarak bu konuda konuşabilir; bunu söylemek onun yalnızca başkalarına olan merhametini artırdığı, hak ya da gurur anlayışını azalttığı anlamına gelir zira kazandığı başarılar aslında "kendi" başarılarından daha ziyade yetiştirilmesinin, genlerinin ve yaşadığı zaman ve mekânın şans eseri bir sonucudur. Özgür irade yanılsamasının bilincinde olmak Harris'i daha da kaderci yapmamış, aksine özgürlük anlayışını geliştirmiştir çünkü umutları, korkuları vb. duyguları artık kişisel ve kalıcı bir şekilde görünmemektedir.

Harris yıllarca asıl amacı kalıcı ve sağlam bir benlik anlayışından vazgeçmek olan Budizm'le ilgilenmiştir ve bu deneyimin yazdığı eser üzerindeki etkisi oldukça belirgindir. Budizm'in diğer bir özelliği de nedensellik üzerine yaptığı vurgudur. Hayatlarımız, başka hayatlarda gerçekleştirdiğimiz ve hiçbir zaman farkında ol-

mayacağımız eylemlerimizle şekillenir. Özgür iradeye inansak da inanmasak da karma kendini gerçekleştirecektir.

Sam Harris

Yahudi bir anne ve Hristiyan bir babanın çocuğu olarak 1967'de dünyaya gelen Harris, Los Angeles'ta büyümüştür. Herhangi bir dinin etkisi altında yetiştirilmemesine rağmen din her zaman ilgisini çekmiştir. Stanford Üniversitesi'ne başlamış fakat ikinci yılındayken okulu bırakmış ve Asya'yı gezmiş, orada Hindu ve Budist öğretmenlerden meditasyon üzerine eğitim almıştır. 1997'de Stanford Üniversitesi'ne dönmüş, felsefe bölümünden lisans diplomasıyla mezun olmuştur. 2009'da ise Kaliforniya Üniversitesi'nde nöroloji doktorasını tamamlamıştır.

Harris'in çoksatan kitapları arasında İnancın Sonu *(2004),* Letter to a Christian Nation *(2006),* Ahlakın Coğrafyası *(2010) ve* Free Will *(2012) vardır. Kendisi aynı zamanda bilimsel bilgiyi ve laik değerleri topluma yaymayı amaçlayan ve kâr amacı gütmeyen Project Reason adlı kuruluşun CEO'su ve kurucu ortaklarındandır.*

1807

Tinin Görüngübilimi*

"Felsefeyi bilim biçimine, onun bilme sevgisi anlamını bir yana bırakarak edimsel bilme hedefine yakınlaştırmaya katkıda bulunmak – işte önüme koyduğum amaç budur."

"Tarih, bilen ve kendisini dolaylı kılan bir oluş sürecidir – zamanın içine yayılan 'tin'dir."

"Hakikat bütündür."

Özetle

İnsan gelişiminin gerçek hikâyesi bilimsel ilerleme ya da "dünyanın keşfi" değildir, bilincin kendisinin ve o bilincin insanlar, siyaset, sanat ve kurumlar aracılığıyla nasıl kendi ifadesini bulduğunun farkında olmaktır.

Benzer eserler

David Bohm, *Wholeness and the Implicate Order*
Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*
Søren Kierkegaard, *Korku ve Titreme*

---

* Bölümün kalanında bu kavram "fenomenoloji" olarak kullanılacaktır. (yay. n.)

18. BÖLÜM

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Tinin Görüngübilimi anlaşılması güç bir kitaptır; onu okumaya girişen ve kitabın gücüne şahit olanlar Georg Hegel'e şöyle bir serzenişte bulunmaktan dolayı mazur görülmelidir: "Ne söylediğini iyi kötü anlıyorum ama neden bu kadar zor bir metin yazdın?" Hegel uzmanı Frederick Beiser'in de dediği gibi Hegel'in kitapları "çoğunlukla zorlayıcı ve usandırıcı bir deneyimdir, ağızda çakıl taşı çiğnemeye benzer".

Ayrıca Beiser çağımızın, Hegel'in "'mutlak'a olan ilgisini" kaybettiği yorumunda da bulunur ve iki dünya savaşı, Yahudi soykırımı ve daha birçok kötü deneyimden sonra Hegel'in ilerlemeye olan inancının aşırı derecede naif olduğunu söyler. Daha dünyevi bir yerden bakılacak olursa şu anda yaşadığımız uzmanlaşmış, atomize edilmiş ve çoğulcu bir dünyada "bütünlük" ve "birlik" mefhumları artık pek bir anlam ifade etmemektedir.

Ama yine de Hegel'in tasavvurunun büyüklüğü hâlâ heyecan vermeye devam etmektedir ve sahip olduğu görüşler çağdaş zamandaki yaşamla ilk bakışta göründüğü kadar da çelişmemektedir. Kendisini "on dokuzuncu yüzyıl Alman idealizmi" adlı tozlu rafa kaldırdığımız için, moderniteyi ne kadar parlak bir şekilde anlattığını ve desteklediğini görememekteyiz. Teknolojinin, özgürlüğün ve kapitalizmin ruha ters düştüğünü öne süren romantik yaklaşımın aksine, Hegel modern dünyanın aslında gerçekleştirdiğimiz en büyük başarı olduğunu söyler; modern dünya insanlığın uzun zamandır beklediği bir fırsattır, dizginlenemez olan "tin"in ya da bilincin muhteşem bir ifadesidir. Bireyin bu konudaki görevi de biraz sıkıntılıdır ancak gördüğümüz üzere Hegel'in çözümü olumlu bir çözümdür.

Tinin Görüngübilimi gerçekten de okunması zor bir kitaptır fakat içerdiği düşüncelerden mahrum kalmak utanılması gereken bir durumdur. Özet çıkarmak her ne kadar imkânsız olsa da aşağıda bahsedilenler Hegel'in görüşleriyle ilgili bir fikir verecektir.

Genel bir bakış

Hegel ünlü ön sözünde geleneksel filozofların kendi alanlarını, birbiriyle mücadele eden görüşlerin olduğu ve sadece bir sistemin "kazanabildiği" bir alan olarak gördüğünü söyler. Onlar sorunları ideolojilerin savaş alanından bakarak yorumlar. Diğer taraftan Hegel'in nispeten özgün yaklaşımı her şeye tepeden kuş bakışı bakmaktır: Mücadele halindeki felsefi görüşler birbirinin yerini alır ve zamanla "ilerleyici bir durum olan hakikatin ortaya çıkışı" mümkün olur. Bitki âleminden örnek vermek gerekirse tomurcuklar çiçeğe dönünce unutulurlar, keza çiçekler de yerini meyveye bırakır ve bu da ağacın gerçekliğini ya da ereğini ortaya çıkarır. Hegel'in amacı felsefeyi tek taraflı olmaktan kurtararak bütünün hakikatini göstermektir. Kültür ile felsefenin çeşitliliğini ve zenginliğini muazzam bir devinim olarak görmek daha iyidir.

Kitabın adı "Zihnin Fenomenolojisi" olarak da çevrilebilir çünkü mevzubahis olan gizemli bir "tin" ya da "ruh" değil, bilincin bizzat kendisidir. Fenomenoloji de belirgin ve görünür kılınan şeylerin bilimidir ve bu yüzden de kitabın adı bilincin kendini gerçek dünyada nasıl görünür kıldığı anlamını vermektedir. Her insan binlerce yıllık gelişmenin bir sonucudur ve Hegel'in de amacı bir tür olarak bizlerin nereye ulaştığını söylemektir. Ona göre "bilim" sadece doğal fenomenlerin incelenmesi değil, bilincin zaman içerisinde gösterdiği gelişimdir. "Tarih" kendi bilincimizin her geçen gün daha da fazla artması sürecidir. Görünür evrenin bütünü "tin"in bir devinimde genişlemesi ve sonra da kendine dönmesi sürecinden başka bir şey değildir. Hegel'in tasavvurunu layıkıyla anlamak için yorumlanmış başlığına tekrar bakmamız, okuyucular için daha anlaşılır olabilir: "Bilinç Deneyiminin Bilimi."

Bilimin daha geniş bakış açısı

Kendinden önceki ve sonraki her deneyci ve maddeci filozofun aksine Hegel bilgi tasavvurunun doğal ve fiziksel fenomenlerle sınırlandırılması gerektiğini düşünmenin çılgınlık olduğunu düşünüyordu. Daha ziyade fenomenler dünyasına derinlemesine bakarak en sonunda ardındaki içsel hakikati kavrayabiliriz ve "mutlak"ın bilgisine nail oluruz. İnsanlığın maddi dünyada durması gerektiğine ya da varolanın sadece bu dünya olduğuna inananlar, Hegel'in gözünde ya cesarete sahip değildi ya da tembeldi. İster maddi olsun ister olmasın her şeyi bütünüyle kavramak gerekiyordu. İşte bu "büyük B" ile yazılan gerçek Bilim'in eseriydi. Hegel'in "kavramı" (*Begriff*) bir şeyin sadece ifadesi değil, özü anlamına gelmektedir. Kendisi şöyle der:

"Gerçek düşünceler ve bilimsel kavrayış ancak 'kavram'ın emeğiyle kazanılır. Yalnızca 'kavram'.bilginin evrenselliğini üretebilir; bu evrensellik ne sıradan belirsizlik ne de sıradan sağduyunun yetersizliğidir, tersine bütünüyle gelişmiş ve eksiksiz bilgidir (...)."

Diğer bir deyişle gerçek anlamda bilimsel olabilmek için tamamen fiziksel olanın ötesine geçmeniz ve bir şeyin görünmeyen mantığının ya da özlerinin nasıl açıldığı gerçeğini saptamanız gerekir. Zaten kendisi de böyle bir bilimin hiçbir zaman sahiplenilmeyeceğini itiraf eder ve gerçekten de A. J. Ayer ve Bertrand Russell gibi sonradan gelen analitik felsefeciler Hegel'i pek önemsememiştir.

Aydınlanma sonrası düşünürü olan Hegel, "bilimsel" açıdan konuşmak zorundaydı ancak bu Stephen Hawking'in tanıyacağı türden bir bilim değildi. Fakat yine de Hegel doğa biliminin baştan çıkarıcı olduğunu gözlemlemiştir çünkü önümüzde duran bir şeye yalnızca bakmakla bile hiçbir ayrıntı gözden kaçmaz gibi görünür. O yüzden her şeyi gördüğümüz hissi oluşur. Ancak bu, kavrayıştan ziyade malumat ya da veri sağladığı için aslında zayıf ve soyut bir bilgi türüdür. Üstelik "nesnel" çözümleme bir yanılgıdan ibarettir çünkü şeyler, gözlemleyenin o şeyleri algıladığı oranda varolur. Dolayısıyla nesne ve özne birbirine bağlıdır: nesne, gözlemleyen ve görme eylemi; bu üçü tek bir şeydir. Şeyleri bu şekilde görmek "bilimsel olguyu" küçük düşürmekte ve bilincin, çözümlediğini iddia ettiği dünyadaki nesneler kadar bilimin de bir parçası olduğunu bize anlatmaktadır. Hegel'e göre bu, dünyayı anlamanın daha gerçekçi bir yoludur.

Tinin Fenomenolojisi üzerine verdiği derslerde Heidegger, Hegel'in "mutlak" ve "göreli" gerçeklik arasında yaptığı ayrıma dikkat çekmiştir. Göreli bilgi, şeylerin diğer şeylerle olan ilişkisinin bilgisinden ibarettir. Mutlak bilgiyse başka herhangi bir şeyle ilişkiye ihtiyaç duymayan, kendiliğinden varolan gerçekliğin bilgisidir. Hegel'e göre bilim, mutlak gerçekliği kendi bilincimizle ayırt etmekle ilgilidir. Elbette bu, bilimin varolan şeyler dünyasını incelemek ve anlamlandırmak olan alışıldık tanımını baş aşağı eder. Hegel, özellikle yapmamız gerekenin, ormanı görmek olduğunda ya da diğer bir deyişle her şeyin arkasındaki fiziksel olmayan gerçekliği görmek olduğunda göreli fenomenler dünyasının ağaçlar olduğunu söyler. Gerçek bilim insanı, hakikate ulaşmak için her şeye (hem mutlak hem de göreli bilgiye) bakmak konusunda heveslidir. Neyse ki bilincimiz bunu yerine getirmede bize gerekli olanı sağlar. Hegel felsefeyi asıl bilim olarak görmüştür zira felsefe, diğer bütün

bilgi türlerinden önce gelen mutlak bilginin bilincini mümkün kılmıştır. Ön sözde de belirttiği üzere amacı felsefeyi, bilme *sevgisinden* alıp *gerçek* bilmeye taşımaktır.

Hegel'e göre bilimin asıl hikâyesi "evrenin keşfi" değil, kendi zihnimizin, bilincimizin keşfidir. Bilim, tarih ve felsefe, bilincimizin zaman içerisinde nasıl uyandığını söyleme yöntemleridir. Bilimin izlediği yol her şeyi küçük parçalara ve kategorilere ayırmak, hepsini tekrar birleştirmek ve böylece bütünün anlaşılmasını sağlamaktır.

Hegel'in dünya görüşünde birey

Dünyanın açılımının aynı zamanda bilincin (tinin) açılımı olduğunu kabul etmenin ne tür sonuçları olmuştur? Hegel der ki bir birey, kendi katkısının böyle muazzam bir devinimin yanında olsa olsa çok küçük kalacağını fark eder. Bizler elbette elimizden geleni yapmalıyız fakat dünyanın bizim etrafımızda dönmediğinden de emin olmalıyız.

Resmin tamamına bakabilen böyle bir düşünür için ilginç olacak ama belki de Hegel kişisel mutluluğun reçetesini vermektedir. Bir insan kendi kişiliğinin bir yanılsama olduğunu gördüğünde, bir vücuda sahip olma deneyiminin "şeylikle (geçici bir) anlaşma" olduğunu fark ettiğinde mutlu olur. Kendi tekilliğimize olan inancın çıkmaz sokak olduğunu anlamak ve aynı zamanda başka her şeyle olan birliğimizin farkındalığının gerçek olduğunu bilmek bize mutluluktan başka bir şey getirmez. Acı çekmek, kendi küçük dünyamızda sıkışıp kalmak ve onun gerçekliğine inanmaktan biraz daha fazlasıdır. Fakat kendi birliği içerisinde "tin"in bir ifadesi ya da eyleyeninden başka bir şey olmadığımıza yönelik bilinç bizi mutluluk/mutsuzluk çatallanmasının (dikotomi) ötesindeki hakikate götürür.

Bir kültür ve ulusun içinde insanların apaçık bireysellikleri olduğunu ve insanların bu bireyselliği, ulusun "gücü" sayesinde ifade edebileceğini savunur. Bu güç insanlara yeterli bir ortam sağlamaktadır. Fakat daha evrensel, soyut açıdan sadece bizim gibi görünen aslında "herkesin evrensel becerisi ve gelenekleridir". Kendimiz için yapıyor gibi göründüğümüz şey başkalarının ihtiyaçlarının karşılanmasını ve bir bütün olarak toplumun gelişimini beraberinde getirir (birey kendi *bireysel* işinde ... farkında *olmadan evrensel* bir iş çıkarır). Yine de daha büyük bir şeye kendi katkımızı sunarken kendi bireyselliğimiz de tam olarak ifade edilir. Hegel antik dönemin en bilge insanlarının "bilgeliğin ve erdemin bir ulusun geleneklerine göre yaşamaya bağlı olduğunu" bildiğine dikkat çekerek siyasi muhafazakârlığını gösterir.

Bir insan doğal olarak kendi hedeflerinin peşinden koşar, kaygısızca haz duymaya çalışır ve "olgun bir meyveyi dalından koparırken yaptığı gibi hayata" tutunur ve bunu mutluluk gibi soyut kavramları, hatta yasaları ve gelenekleri düşünmeden

yapar. Dünya, arzuların haz duyarak gerçekleşmesi için bir oyun alanından başka bir şey değildir. Ancak en nihayetinde sadece kendimiz için yaşamanın tam bir tatmin duygusu vermediğini fark ederiz ve bir bireyin "yalnızca bir an (*moment)* ya da *evrensel* olduğu" bilinci için bu hedeften vazgeçilir.

Arzular demeti olan "özün" basitçe farkına varılmasından ("kendi için varlık") daha büyük bir genelliğin, bilincin ("kendi için varlık") ya da en azından başkalarından oluşan bir toplumun bir parçası olmanın idrakine varana kadar özbilinçteki bu dönüşüm, kendimizi bir gerekliliğin parçası olarak gördüğümüz için her zaman olumlu bir tecrübe değildir. Bir şeyi kaybetmişiz (bireysellik duygusu) ve onun yerini alacak herhangi bir şey yokmuş gibi görünür. Bir kişi "evrenselliğin kavranamayan gücü" tarafından "paramparça edilebilir". Ancak kişisel bilinç aslında ölü değildir, yalnızca yeni bir bilinç düzeyine yükselmiştir ve bu bilinçte insanın kendisi, zorunluluğun bir parçası ya da evrensel yasanın işlemesi olarak anlaşılır. Evrendeki bir nesne olmaktan o evrenin işleyişinin bir parçası hâline geliriz ya da insanlığın refahını görmeye daha açık olan ve "içinde yasa taşıyan bir kalp" hâline geliriz.

Aslında hiçbir zaman isteyerek yapmasak da bir zamanlar hoşumuza giden zevkler, kendi tekilliğimizden vazgeçmenin daima kaçınılmaz olması gibi muazzam bir farkına varışa yerini bırakır. Bizi harekete geçiren de "ben"dir ancak "ben" bu devinimde kendi ölüm cezasını yazdığını idrak edemez. Artık kendi kalbimizin yasasının her kalbin yasası olduğunu görürüz; "ben" bilinçteki büyümenin bir parçasından başka bir şey değilim. Hegel'e göre "erdem", bireyselliği yok sayma isteğidir çünkü bireysellik her türlü sapkınlığın sebebidir ("evrenin işleyişi"). Ancak bizler sudan sıçrayan damlalar ne kadar bireyselse o kadar bireyseliz. Sıçrayan damlalar havada kısa bir süre kaldıktan sonra kaynaklarına geri dönerler.

Hegel'in dine bakışı

Hegel uzmanı Stephen Houlgate'in belirttiği gibi, Hegel'in asıl derdi mantıktı. Evren yalnızca mantığa göre işler ve spekülatif felsefe onu çözmek üzere donatılmıştır. İnsanların çoğu felsefeyi ya anlamaz ya da okumak istemez, bu da dinin devreye girdiği yerdir. Hegel'e göre mantıklı bir evrende yaşadığımız fikri *hissedildiğinde* bu çok daha fazla etkilidir; dinin de sağladığı budur. Felsefi bir ifadeyle "varlık temeli" diye tanımlanabilecek olan ve maddi dünyayı meydana getiren şey, dinde "Tanrı" adını alır. Dolayısıyla Tanrı sevgisi bizzat mantık sevgisidir. Tanrı'nın daima anlamlı işler yaptığını hissedersek (belki o sırada değil ama geriye dönüp bakınca) rastlantısallıktan ziyade mantığa dayalı bir kozmolojiyi kabul ederiz.

Hegel'in mantık ile Tanrı'yı bir tutması modern insana hâlâ şu sözü söyletebilir: "Tamam, ben mantığa inanacağım; Tanrı senin olsun." Hegel'i yorumlamanın bir yolu budur fakat o da karşılık olarak şöyle bir şey diyebilirdi: "Pekâlâ, öyle olsun ama sadece maddi açıdan bakarsan dünyada mantığın işleyişini tam olarak anlamayabilirsin." Ateistler için bütün dinler peri masalından ibarettir fakat Luteryen Hegel için Hristiyanlık, İncil'in her sözcüğünü bire bir almak değildi; dinî imgelem ve anlatım, mantığı ve onun işleyişini ortaya çıkarma yöntemidir. "İnanç" ve "sevgi" hisleri mantığı, aklın yolu dışında bir yolla ifade etmemizi sağlar.

Hegel dini, ruhsal bir yanılsama olarak yansıtacak bir "koltuk değneği" ya da "teselli" olarak görmez. İnanç ve sevgi gerçekliğin merkezine giden doğal bir insani yoldur ve bizi fiziksel dünyanın apaçık hakikatlerinin ötesine götürür. Houlgate'in de belirttiği gibi:

"Unutmamalıyız ki Hegel inanç ve felsefenin dünyayı açıklamada birbirinin zıddı iki anlayış sunduğunu düşünmemektedir. Daha ziyade her ikisinin de aynı öyküyü anlattığını ve aynı hakikati ortaya çıkardığını fakat bu hakikati farklı yollardan anlattıklarını düşünüyordu."

İlahî sevginin nesnesi olduğumuza yönelik kesinlik hissi, mantığın evreni yöneten güç olduğuna yönelik görüşü ifade etmenin başka bir yoludur. Bu da hem inananların hem de her ne kadar seçici olsalar da ateistlerin Hegel'i sahiplenmesini sağlamıştır. Ona göre spiritüel ve maddi bakış açıları eşit derecede yerinde ve doğrudur; onun felsefesi o kadar geniştir ki her ikisine de çelişki olmaksızın yer vardır.

Son yorumlar

Öyle görünüyor ki her çağ Hegel'i yeniden yargılamış ve onun "bilimini", bilimden başka her şey olarak tanımlamak moda haline gelmiştir zira tasavvuru açıkça kanıtlanamayan bir metafiziğe dayanmaktadır. Birçok kişiye göre fikirleri, yeni felsefelere yol açan tepkileri uyandırdığı için özellikle ilgi odağıydı. Bunların arasında varoluşçuluk, pragmatizm, analitik gelenek ve elbette Marksizm (Marx'ın "diyalektiği" Hegel'in tarih görüşünün bir uzantısıdır) sayılabilir. 1980'ler ve 1990'larda Hegel'e olan ilgi artmıştı fakat teleolojiye (dünyanın olumlu bir yönelime sahip olması) yaptığı vurgu yüzünden çoğu çağdaş felsefeci kendisine şüpheyle yaklaşmaktadır. Hegel'i eleştirmek bir nevi alışkanlık haline gelmiştir ama bu olumsuz yaklaşımlar onun ününü artırmaktan başka bir işe yaramamıştır.

Hegel temel varsayımlarında çok mu yanılıyordu? Bugün tarihin, esasen bilincin gelişmesi olduğunu ve bu yüzden de her şeyin bir sebebi olduğunu iddia etmek için oldukça cesur olmak gerekir.

Birçok kişi Hegel ismini Francis Fukuyama'nın çoksatan kitabı *Tarihin Sonu ve Son İnsan* (1992) ile duymuştur. Doğu Avrupa'da komünizmin çökmesinden kısa bir süre sonra yazılan bu kitabın, liberal demokrasiye küresel çapta geçiş sebebiyle tarihsel gelişimin son bulduğu iddiası büyük oranda Hegel'den kaynaklanmaktaydı. Kitabı eleştirenlerin çoğu tarihin bir yönü olduğu fikrini ağır eleştiriye tabi tuttular ki son zamanlardaki olaylar da (etnik savaşlar, 11 Eylül, büyük ekonomik buhran) bu fikri çürütüyordu. Ancak baskıcı yönetimlere karşı son zamanlarda gerçekleşen birçok başkaldırıyla birlikte Hegel'in, özgürlüğün önünde sonunda ifadesini bulacağına ve bunu çağdaş dönemin kurumları (teknoloji, sanat, liberal demokrasi) aracılığıyla yapacağına dair ifadesi anlamlı hale gelmektedir.

Tinin Görüngübilimi bize bilincin (kendimizin, siyasi hayatın, tarihin bilincinin) genellikle pozitif olduğunu hatırlatır. Gerçekten de bu kitap Napolyon'un güçlerinin Almanya'daki eski imparatorluk sistemini ezip geçtiği sırada yazıldı. Bu olanlar Hegel'e kendi kuramlarının korkutucu ve gerçekleşmesi an meselesi olan örnekler olduklarını gösterdi. Kendisi şöyle yazıyordu:

"Tin şu ana kadar içinde bulunduğu ve imgelediği dünyayla bağını koparmıştır, artık onu geçmişe gömme düşüncesini taşımaktadır ve kendi dönüşümünü yaratmaktadır. Tin gerçekten de hiçbir zaman durağan değildir, aksine daima ileriye hareket etmektedir."

İnsanlarda, kurumlarda, geleneklerde ve yasalarda kendini gösteren bilinç büyüdükçe meydana getirdiklerini yok eder ya da dönüştürür; benzeri görülmemiş ölçüde farkındalık gösteren yer değişikliklerini mümkün kılar. Elbette bu olaylar dizisinde bariz geri dönüşler vardır ancak genel gidişat nettir.

G. W. F. Hegel

1770'te sıradan bir memurun oğlu olarak dünyaya gelen Georg Wilhelm Friedrich Hegel, entelektüel yetenekleri sayesinde Tübingen Üniversitesi'ne girdi. Orada sonraları idealist bir felsefeci olacak olan Friedrich von Schelling ve yine sonraları ünlü bir şair olacak olan Friedrich Hölderlin ile tanıştı. Üniversiteden sonra Bern ve Frankfurt'ta özel öğretmenlik, ardından da Jena Üniversitesi'nde sözleşmeli olarak dersler verdi. Tinin Görüngübilimi

adlı çalışmasını bitirdiği sıralarda Napolyon kuvvetleri Jena'ya girdi ve üniversiteyi kapattı. İşsiz kalınca Bamberg'de bir gazetenin genel yayın yönetmeni oldu. Ardından da uzunca bir süre (1808-15) Nürnberg'deki bir ortaokulun müdürlüğünü yaptı. Bu süre zarfında üç ciltlik Mantık Bilimi*'ni ve* Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*'ni yazdı.*

Nürnberg'de evlendi ve çocukları oldu (kızı doğumundan kısa bir süre sonra öldü fakat sonradan ikiz oğulları oldu). 1816'da Heidelberg Üniversitesi'nde profesörlük unvanıyla akademik hayatına geri döndü. 1818'de Berlin Üniversitesi'ne geçiş yaptı ve ölüm yılı olan 1831'e kadar orada yaşadı. Ölümünden sonra taraftarları sağ ve sol olarak ikiye ayrıldı ve Karl Marx solcu grubun en başta gelen savunucusu oldu.

Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie *(1801) Hegel'in ilk kitabıdır.* Mantık Bilimi *(1812 ve 1816),* Tinin Görüngübilimi*'nin devamıdır. Siyasi felsefesini içeren kitabı* Tüze Felsefesi *1821'de yayımlandı. Ölümünden hemen sonra da 1831'de* Tarih Felsefesi *kitabı yayımlandı.*

1927

Varlık ve Zaman

"Neden hiçlik yerine bütün bu varlıklar var? Sorun bu. (...) Hiç şüphesiz kronolojik anlamda ilk sorun değil bu. (...) Ama yine de (...) bu sorunun örtük gücü her birimize bir kez, hatta belki birkaç kez dokunur ama başımıza ne geldiğini tam anlamıyla kavramayız. Örneğin, büyük umutsuzluklarda şeyler giderek bütün ağırlıklarını yitirmeye meyleder ve anlamları kararırken ufukta bu sorun belirir."

"Varoluş fikrini olma yetisi şeklinde, her durumda bana ait, özgün ya da uydurma olma durumundan veya bunların ayırt edilmediği bir halden muaf bir fikir olarak tanımlamış bulunuyoruz."

Özetle

İnsan varoluşu bir gizemdir ve otantik kişi bu gizem üzerine enikonu düşünen ve yine de gerçek dünyada yaşayarak bunların imkânlarından azami yararlanan kişidir.

Benzer eserler

Hannah Arendt, *İnsanlık Durumu*

René Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*

Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*

Søren Kierkegaard, *Korku ve Titreme*

Jean-Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik*

19. BÖLÜM

Martin Heidegger

Martin Heidegger genellikle yirminci yüzyılın en büyük felsefecisi olarak görülür ve onun apaçık görünen sorun ve konulara adli tıp yöntemlerini andıran yaklaşım tarzının çağdaş felsefe üzerindeki büyük etkisi hâlâ sürmektedir. *Varlık ve Zaman* onun ismiyle özdeşleşmiş eseri olmakla birlikte, herkes tarafından bilinen on iki yıllık bir "sessizlik dönemi"nin ardından ve âdeta bir anda ortaya çıkmış gibi görünür. Oysa aslında Heidegger yıllardır kendisini büyülenmiş gibi dinleyen izleyicilerine ders vermekte ve Alman öğrenciler arasında gerçek anlamda özgün bir düşünür olarak gizli şöhretini inşa etmekteydi. Bir zamanlar öğrencisi olan Hannah Arendt'in düştüğü o ünlü notta da belirttiği gibi, "ortada bir isimden fazlası yoktu aslında ama gizli bir kral şayiası gibi, Almanya'nın dört bir yanında dolaşan bir isim vardı".

Varlık ve Zaman, Heidegger'in Freiburg Üniversitesi'nin felsefe kürsüsüne yaptığı başvuruyu desteklemek üzere yayımlandı ve çok daha kapsamlı bir çalışmanın ilk bölümü olarak planlandı. Kitap uluslararası düzeyde beğeni topladı ve Heidegger de Freiburg'un rektörlüğüne yükselerek ona danışmanlık yapan Edmund Husserl'in yerini aldı. Ama bu pozisyon Heidegger'in naif (ya da kapkara, bakış açınıza göre değişir) politik kafa yapısını su yüzüne çıkardı çünkü Nazi partisinin açık bir şekilde destekçisi oldu. Birinci Dünya Savaşı'nın küçük düşürücü etkilerinin ardından o da (pek çok başkaları gibi) Almanya'nın yeniden büyük bir ülke olmasını istiyordu ama gerçekten bir Yahudi karşıtı olup olmadığı sorusu yanıtsız kalmıştır. Üniversitede ilişki yaşadığı ve Yahudi olan Arendt, onun ömür boyu sadık bir destekçisi olarak kaldı. Bu çelişkiye nasıl bakarsanız bakın, Heidegger felsefesinin giderek kendi politik düşüncelerinin etkisine kapılmış olması, aslında insanların ne kadar bireyselleşmiş görünürlerse görünsünler toplumsal çevrelerinden asla kopamayacakları yönündeki kanının bir kanıtıdır.

Zor anlaşılmasıyla nam salmış olan *Varlık ve Zaman*'ı çözmeye çalışmanın en iyi yolu, onu çok sayıdaki mükemmel yorumlarından biriyle birlikte okumaktır. Eğer dikkatli okumazsanız, bir bataklığa batıyormuş hissine kapılabilirsiniz.

Varlık ve birey olma durumu

Heidegger *Varlık ve Zaman*'ın başında, "varlık" sorununun Antik Çağ ve Orta Çağ felsefecileri tarafından ele alınmış olmakla birlikte, hiç kimsenin onu tam anlamıyla keşfetmemiş olmasına dikkat çeker. Bu, âdeta çantada keklik görülmüştür çünkü herkes "var"dır ve dolayısıyla da "olmak"ın ne olduğunu biliriz. Ama felsefi çözümleme açısından, "varlığın anlamı karanlığa gömülüdür" diye yazar.

Heidegger bu soruya verdiği yanıtı, diğer dillere tercümesi kolay olmayan bir Almanca terimler dizgesiyle sarıp sarmaladığı için, yorumcuları çok uğraştırmıştır. Bu terimlerden en önemlisi, bire bir çevirisi "orada olmak" olan ama Heidegger'in en açık örneği bir birey olmak için kendi üzerine düşünen bir bilinç unsuru anlamında kullandığı *Dasein*'dır. Büyük sorusuysa şuydu: Birey olma durumu nedir? Mekân ve zamanla sınırlı bu dünyada bir insan olmak nasıl bir şeydir?

Heidegger'e göre felsefenin, dış dünyanın varolup olmadığı ve gerçekte neleri bilebileceğimiz sorularıyla meşgul olması bir zaman kaybıdır. Önemli olan, "bu-dünyada-olmak" ya da anlam ve ihtimal açısından zengin bir dünyada varolduğumuz gerçeğidir. Daha önceki felsefeciler benliği, gözlem yapan bir bilinç olarak görmüşken Heidegger benliği bu dünya *içine* yerleştirerek kendisine Orta Çağ Hristiyan teolojisi üzerine çalışmalarından etkilenen tümüyle farklı bir yol açtı. Descartes için benlik ilkesi "düşünüyorum"ken, Heidegger'inki "umursuyorum" oldu – alışılagelmiş duygudaşlık anlamında değil ama bir şeyi araştırma, keşfetme, yapma, ele alma, inşa etme anlamında, yani toplumsal veya politik anlamda benim, ötekiler arasındaki (onlara yönelik bir ilgiyi de içeren) yerim ve kendi gelişimim veya açılımım anlamında.

Heidegger için dünyayı görmenin üç tarzı vardır: *Umsicht*, "etrafa bakınmak"; *Rücksicht*, öteki varlıklar için "anlayışlılık"; *Durchsichtigkeit*, kendi "içimize bakmak". Bunların her biri birbirinden aslen farklıdır ve o basit kartezyen "ruh" ve "beden" düalizminin ötesine geçerler. Bu ayrım çizgileri sayesinde biz de neden Heidegger'in "varlık" hakkında göründüğünden daha ilginç olduğunu düşündüğünü anlamaya başlarız.

Dünyaya atılmışlık

Heidegger, fenomenolojinin (bilinç felsefesi) kurucusu Edmund Husserl'in öğrencilerinden biriydi ve daha sonra da asistanı oldu. O her zamanki adli soruşturma yöntemiyle bu sözcüğün kökenlerine, yani Yunancada bir şeyi aydınlatmak anlamındaki *phaino* kelimesinden türemiş olan ve "kendini göstermek" anlamına gelen *phainesthai*'ye döndü.

Heidegger'in fenomenolojisi şeylerin, özellikle de insanların bu dünyada kendilerini "gösterme" şeklinin bir açıklaması haline geldi. Bu noktada insanın hayat tiyatrosunda kendi kendisini açığa vuran varlık olarak bireye doğru, onu bir tür ezeli töz ya da tinin tezahürü olarak gören her türlü teolojik kavrayıştan uzaklaştı. *Dasein*'ın, sürekli olarak kendisini sorgulayıp yerini keşfeden, belirsizliklerle baş etmek zorunda kalan ve yine de kimliğini olumlayan bir doğası olacaktı. Bu doğanın bir kısmı kendisini bu dünyaya göstermek ve ifşa etmekti, söz konusu olan insansa bunu konuşma ve eylemle yapmaktı. Hayat, kendimizi bulduğumuz bu ortamda imkânlarımızı keşfetmekle ilgili bir konuydu.

"Atılmışlık", *Varlık ve Zaman*'daki en önemli fikirdir. İnsan, kendi seçimi olmayan belirli bir mekân, zaman ve ailenin içine itilir ve hayat, bu zaman ve mekân âlemine düşmüşlüğe anlam vermekle ilgilidir. Buraya nasıl geldim? Neden buradayım? Şimdi ne yapacağım? Bu kafa bulandırıcı durumun bir kısmı doğuştan gelen bir "suçluluk" ve "borçluluk" duygusudur. Hayatlarımızla ilgili bir şey yapma sorumluluğu hissederiz ve neyse ki konuşma ve eyleme becerileriyle donanmış olarak dünyaya gelmişizdir. Bu becerileri kullanarak hayatın anlamını buluruz; aslında, içine doğduğumuz ortam ve bilinç hammaddeleri düşünüldüğünde, hayatın anlamsız olması mümkün olmayacaktır. Heidegger için ölüm de önemlidir çünkü kişinin kendini göstermesinin sonuna işaret eder. Ölümün doğası, bizzat bir açığa çıkma olabilir.

Ruh halleri nedir?

Heidegger geleneksel psikolojik yorumdan tümüyle farklı bir ruh hali ve duygusal durum yaklaşımı sunar. Varlığın doğasını insanlar açısından, değişen duygu durumlarının değişmeyen bir hali olarak görür. Duygu ve ruh hallerimiz, gerçek hayatımız ya da işlerimize kıyasla görmezden gelinecek ya da küçümsenecek şeyler değillerdir, onlar varlığımız açısından merkezî konulardır. Her saniye bir duygu yaşıyor ya da en azından "bir şeye doğru yöneldiğimizi hissediyoruz".

Ruh halleri ister olumsuz ister olumlu yönde olsun, bu dünyaya karşılık vermemizi mümkün kılarlar. Ruh durumları sayesinde tarafsız kalamayız; bizi her zaman şu an yaşadığımız şeyin neye benzediği konusunda bilinçli kılarlar. Gerçekte bu dünyaya ilişkin kavrayışımız bazı tarafsız mantıksal akıl yürütmeler yoluyla olmaz, eğilim ya da ruh hallerimizden doğar. Öğrencisi Tom Graves'in de dikkat çektiği gibi, Heidegger "duygusal zekâ" düşüncesine birçok zekâ türünden biri olarak arka

çıkmaktan çok, her türlü zekânın duygu ve eğilim zemininden doğduğunu ileri sürer ya da Heidegger'in belirttiği şekliyle, "Kavrayışın her zaman kendi ruh hali vardır."

Almancada ruh hali kelimesinin karşılığı, eskiden bir müzik aletinin akort edilmesi anlamına gelen *Stimmung*'dur. Ruhsal durum varlığımızın bizi çevreleyen dünyaya "uyumlanması"dır. Onunla uyumsuz olabilir (korku, endişe ya da ürküntü hissedebiliriz) ya da uyumlu olabilir (işlerimiz rast gider) veya içimize yeni bir ruh durumu zerk eden bir olay, mekân ya da kişiyle karşılabiliriz (müthiş bir konuşma ya da güzel bir orman). Sürekli olarak kendimizi akort ederiz.

Otantik benlik

Heidegger için otantiklik veya özgünlük, beklenmedik bir şekilde bilinç sahibi olduğumuzu fark etmek fakat yine de varoluşumuza "anlam verme"ye devam etmek demektir. Otantik olmayan kişinin hayatına toplumsal bir "onlar" şekil verirken otantik birey en azından zaman, mekân ve toplumun izin verdiği sınırlar içinde kendi varlığının efendisi olma özgürlüğünü tam olarak kavrar. Özgünlük her zaman bir derece meselesidir çünkü hiç kimse kendisini Heidegger'in "bir" adını da verdiği toplum ya da sosyal sesten tam anlamıyla koparamaz.

Varoluşun asli niteliği, onun *benim* oluşudur der Heidegger. Bu farkındalıkta bir muazzamlık vardır; gerçekte bunun öyle bir ağırlığı vardır ki çok az insan otantik bir hayatın kendisi için ne anlama geldiğini kavrayabilir. Bir insan için daha doğal bir hayat tarzı çoklar arasında tek başına varolmaktır, bir özfarkındalık veya zorlu bir özsınama yolu seçmek değil. Buna karşılık bu ikincisini seçenler arasında bile tam olarak "kendi kendini gerçekleştirmiş" kişi diye bir şey yoktur.

Hayata verilecek uygun yanıt kendimizi onun içine atmak, bu yol boyunca neyin gerçek ve doğru olduğu konusunda yaygın kanıdan farklı sonuçlara varmaktır. Paradoksal bir şekilde bu ancak gözümüzü açarak farklılık yaratabileceğimiz noktaları görebileceğimiz bu dünyanın ayrılmaz bir parçası olduğumuzu kabul edersek mümkündür. Yalnızca insanlar bir yandan sadece onun içinde varolarak bir dünyanın *oluşumuna* katkıda bulunabilir.

Endişe ve kararlılık

Heidegger, endişe duygusunun insanların bu dünyada yaşadığı "evde olmama" durumunun doğal bir sonucu olduğunu gözlemler. Ama endişe aynı zamanda otantik bir hayatın parçası ve payıdır çünkü otantikliğin doğası bu yalıtılmışlık duygusunun hükümsüz kılınması ya da azaltılması değil, bunun gerçek bir durum olarak tanınması

ve ne olursa olsun yola devam edilmesidir. Aslında kişinin hayatla bire bir uyum içinde olması ve kendisini tümüyle evinde hissetmesi otantik *olmama* belirtisidir çünkü bu, olumsal ve bütünüyle gizemli varoluşunun tam olarak farkında olmadığını akla getirir. Büyüklük, varlığımızın gizemini sorgulamakta ve bu belirsizliği (verdiği bütün korkularla birlikte) kabul etmekte ve her durumda hayatla ilişkide olmayı seçmekte yatar.

Heidegger terminolojisinde "vicdan" ahlaki bir şey değildir ama bize sürekli olarak kendini sınamayı ve orijinal eylem yolunda kalmayı hatırlatmak üzere orada durur. "Kararlılık" ise genel ahlak ve geleneklerin "onlar" ve "bir" başlıkları altına girmeyip dünyayla ve diğerleriyle ilişkide oynayabileceğimiz emsalsiz rol konusunda net olma kararıdır.

Zamanda varlıklar

Heidegger için varlıkla ilgili en can alıcı nokta onun zamanın içinde tükeniyor olmasıdır. İnsan varlığının doğası bizim gelecek yönelimimizdir. Bu nedenle zamanın içinde bir varlık olmak, sürekli olarak bir şeye doğru hareket etme duygusudur; insan olmanın doğası geleceğe doğru bir yönelimdir. Geçmişten gelen canlılar olmamıza ve geçmiş üzerinde durmamıza rağmen insan doğası ileriye bakar. Biz imkânlarımızdan ibaretizdir.

Heidegger yalnızca duyularla kavranabilecek ya da tek başına mantık üzerine kurulmak zorunda olan bir felsefe fikrine itiraz eder. Dünyayı sadece zihinlerimizin bir yansıması olarak gören Schopenhauer düşüncesiniyse bütünüyle reddeder. Apaçık bir şekilde bu dünyada varız ve varlığımız bu dünyaya dair bir anlam ifade etmeden varolmak bizim için mümkün değildir: Âşık olurum, eylemde bulunurum, etkide bulunurum – varlığımın doğası budur ve bu his bir ömür boyunca apaçık bir hal alır.

Son yorumlar

Heidegger kendi ilgi alanının, yalnızca insan ve onun varoluşu olduğunu, en gelişkin ifadesini insanda bulan bizatihi varlık olduğunu söyleyerek reddetse de Sartre ve diğer varoluşçular üzerindeki etkisi büyük oldu. Genel akademik görüş Heidegger'in varlık keşfinin, yaşama faydalı olmaya uygun olmadığı yönündedir. *Varlık ve Zaman* bir kişisel gelişim kitabı değildir. Buna karşılık ondan bazı konularda ilham almamak da güçtür.

Sağduyu, onun özgün ve özgün olmayan varlık tarzları arasında yaptığı ayrımı onaylar gözükecektir. Bir düzlemde kişiden toplumsal olmasını, zamanının örf ve âdetlerini kabul etmesini ve siyasal yaşamda rol almasını talep ediyoruz. Bir diğer düzlemdeyse otantik bir hayatın, kişinin, sahip olduğu imkânları kaçırmayıp

değerlendirdiği yerde başladığını kabul ediyoruz. Aslına bakılırsa şöyle bir gözden geçirildiğinde *Varlık ve Zaman* soğuk üslubuna rağmen, insani imkânlar ve varolmanın ayrıcalığı konusunda bir çoşku damarıdır. Varoluşun içine atılmış olmanın kafa karışıklığıyla baş ederek zaman içine güçlü bir "benlik" dökmek mümkündür.

Martin Heidegger

Heidegger, 1889 yılında küçük bir Güneybatı Almanya kasabası olan Messkirch'te, muhafazakâr Katolik bir ailenin çocuğu olarak doğdu. On dört yaşında papaz olmak niyetiyle bir papaz okuluna girdi ama edebiyat, felsefe ve bilim okumak için bıraktı. On sekiz yaşında, felsefeci Bretano'nun "Aristoteles'te varlığın değişik anlamları" üzerine yazdığı tezi okuyarak bir aydınlanma yaşadı. Bu da onu Husserl'in yazılarına sevk etti. Yirmili yaşlarında Katolik dergilerinde yazıları yayımlanmaya başladı ve 1913 yılında felsefe doktorasını aldı. İki yıl sonra Orta Çağ felsefecisi Duns Scotus üzerine yazdığı yüksek doktorasını (doktora sonrası tez) tamamladı.

Heidegger 1918'de Freiburg Üniversitesi'nde, Alman üniversitelerinin özellikle felsefe fakültelerinde kadrosuz doçent ünvanına sahip öğretim görevlisi anlamına gelen Privatdozent *unvanını aldı ve Husserl'in asistanı oldu. 1923 yılında Freiburg Üniversitesi'nde profesörlük unvanına sahip oldu. Sıkı bir Alman ulusalcısı olarak Nazi partisinin o gürültücü "nasyonal sosyalizm"inin cazibesine kapıldı. Freiburg rektörlüğü sırasında üniversitenin yeniden örgütlenmesi için Nazilerin Yahudi öğrenciler aleyhine ayrımcılık içeren rehber ilkelerine razı oldu. Buna rağmen savaştan sonraki dönemde, savaşın galibi olan müttefik güçlerin, Almanya'daki Nazi artıklarını temizlemeye yönelik girişimi anlamına gelen "denazifikasyon" duruşmaları sırasında Hannah Arendt, ona naif bir nasyonal sosyalizm taraftarı olduğu ve iktidara geldiklerinde neler yapabileceklerini öngörememiş olduğu yönündeki savunmasını hazırlamasına yardım etti. Arendt, Heidegger'in 1976'daki ölümüne kadar onunla ilişkisini koparmadı.*

MÖ 6. yüzyıl

Fragmanlar

"Yaşamak ya da ölmek, uyanık ya da uykuda olmak, genç ya da yaşlı olmak bir ve aynı şeylerdir. Bunlardan ilki her durumda ikincisinin halini alır, ikincisi de ilkinin."

"İnsan doğasının belirlenmiş bir gayesi yoktur, tanrısal doğanınsa vardır."

"Bir tanrı için insan ahmaktır, bir yetişkinin bir çocuk için olduğu gibi."

"Bütünler ve bütün olmayanlar, yakınsak ıraksak, uyumlu uyumsuz, her şeyden bire ve bir şeyden her şeye."

Özetle

Her şey sürekli olarak değişir, yine de evren ile gizli bir uyum vardır.

Benzer eserler

David Bohm, *Wholeness and the Implicate Order*

Platon, *Devlet*

20. BÖLÜM
Herakleitos

Sokrates ve Platon öncesinin büyük felsefecilerinden biri olan Herakleitos, Antik Yunan dünyasının önemli şehirlerinden biri olan ve Artemis tapınağıyla bilinen Efes' in önde gelen ailelerinden birinin en büyük oğluydu.

Siyasete girmekten kaçınmış olması, yalnızlığı seven ve felsefeciler için düşüncelerini konuşma yoluyla aktarmanın normal olduğu bir dönemde yazma üzerine yoğunlaşmış biri olması dışında Herakleitos hakkında fazla bir bilgi sahibi değiliz. Bu son özelliği sonucunda düşünceleri onu yaşatmış ve söyleyişler kitabı antik dünyada ün kazanmıştır. Platon ve diğerleri de ondan söz etmiş ama en büyük etkiyi Stoacılar üzerinde bırakmıştır.

Fragmanlar fiziksel evren, etik ve siyasetin doğasına dair deyiş ve önermelerden oluşan bir derleme olmakla birlikte, aslı gücünü koruyan Herakleitos'un metafizik düşünceleri olmuştur.

Logos

Fragmanlar şu ifadeyle başlar:

"Bu Logos ebedî bir geçerliğe sahip olsa da, insanlar onu anlamaktan acizdir – sadece onu duymadan önce değil ama onu bir kez duyduktan sonra bile... Her şey bu Logos'a uygun biçimde gelişir ama insanlar onu neredeyse hiç deneyimlememiş gibidir... Benim yöntemim tek tek her şeyi onun doğasına uygun olarak ayrımsamak ve onun davranış şeklini belirlemektir; diğer insanlarsa, tam tersine, çevrelerinde ve içlerinde neler olup bittiği konusunda uyanıkken de uykuda olduğu kadar unutkan ve kayıtsızdır."

Herakleitos, "logos" derken neyi kasteder? Yunancadan bire bir çevirisi "sözcük"tür ve zaman zaman "açıklama" olarak yorumlanır. İncil' in "söz"ü ya da Taoculuğun "tao"su gibi, Herakleitos da kitabının ilerleyen sayfalarının ezeli ve hakiki şeyler içerdiğini, evrene düzen verip onu yöneten, görünmeyen bir gücün izahı olduğunu söyler.

İnsanlar ancak eylemleri "logos" ile uyum içindeyse doğru bir biçimde hareket edebilirler. Buna karşılık çoğu insan, yaşamlarına şekil veren bir güç olmasına

karşın onu anlamaz. "Logos"tan bağımsız bir akla sahip olduklarını düşünen ve kendilerini sanki yalıtılmış bir krallıktaymış gibi idare edenler kendilerini kandırır. Şeyleri oldukları gibi görmek yerine, sahip oldukları fikirlerine inanırlar. "Düşünme herkes tarafından paylaşılır" der Herakleitos. Nihai olarak hepimiz aynı akla sahibiz. Bu gerçeğe gözlerini kapamak çektiğimiz acıların nedenidir.

Sürekli değişim

Herakleitos'un şöhreti büyük ölçüde, hiçbir şeyin aynı kalmayacağı düşüncesinden kaynaklanır. Doğa bilimlerinin henüz emekleme evresinde olduğu ve insanların yaşadığımız evrende neyin kesin ve sabit olduğunu belirlemeye çalıştıkları bir dönemde, Herakleitos şunları söylüyordu: "Her şey akar ve hiçbir şey durmaz; her şey dönüşür ve hiçbir şey sabit kalmaz." *Fragmanlar*'ın en ünlü satırıysa şöyledir:

"Aynı nehre iki kez giremezsiniz çünkü üzerinden sürekli olarak başka sular akar."

Maddeyle özdeşleşmiş bir zamanda bu neredeyse kâfirce bir düşüncedir; bu düşünce hareket ve değişimin gerçek olmadığını, gerçekliğin sabit ve durağan olduğunu öne süren bir diğer Antik Çağ düşünürü Parmenides ile Herakleitos'u karşı karşıya getirir. Fiziksel evrenin duranlığını büyük ölçüde bir yanılsama olarak gören Herakleitos'un düşüncesi, daha çok Doğu felsefesiyle bağdaştıracağımız bir yaklaşımdır. "Soğuk şeyler ısınır, sıcaklar soğur; nem kurur, kurumuşlar nemlenir."

Evreni temelde, sürekli farklı biçimler alan bir enerji olarak gören bu yaklaşım, (Herakleitos'a göre ateş elementi evrenin temel fiziksel bileşeniydi) insanlık durumu açısından çok önemli sonuçlar içerir. Herakleitos, insanlığa karşı büyük ölçüde umudunu yitirdiği için "gözü yaşlı filozof" olarak bilinir; her türlü duyguya sahip bilinçli varlıklarız ama asli doğası çatışma olan bir dünyada yaşıyoruz.

Herakleitos'un da gördüğü gibi, maddeden oluşan bir evrende (ve akıllı hayvanlar arasında birbiriyle yarışan hakikat kavramlarıyla) çatışma kaçınılmazdır. Savaş insan yazgılarını sınıflara ayırarak bazı insanları köle, diğerlerini özgür yapar. Homeros'un "bitsin ortadan tanrılarla insanlar arasındaki savaş" dileğine dikkat çeker ve aslında "her şey savaş zorunluluğundan ortaya çıkar" der. Çatışma ya da daha soyut bir terimle karşıtlar arasındaki dinamik gerilim, evrenin asli niteliğidir. Ama Herakleitos şunu da söyler: "Karşıtlık, birliği getirir. Uyumsuzluktan en güzel uyum doğar."

Gizli uyum

Şeyleri parçalarına ayırmak, ayrıştırmak bizim doğamızda vardır ama şayet bir "yüce varlık" olsaydı evreni bu şekilde mi görürdü? Hayır, der Herakleitos, "bana değil ama 'logos'a kulak verirseniz, bütün her şeyin bir olduğunu kabul etmek akıllıca olur". Bunu söylerken sadece fiziksel evreni değil, etik adını verdiğimiz kavramı da kasteder: "Tanrı için her şey güzel, iyi ve doğrudur; öte yandan insanlarsa bazı şeyleri doğru, diğerlerini yanlış zanneder." Bu, canımızın istediği gibi davranabileceğimiz anlamına gelmez tam tersine, iyi ve kötünün, yanlış ve doğrunun daha büyük bir bütünün parçaları olduğu anlamına gelir; doğru olana dair hiçbir şey –eğer o bir bütünün parçasıysa– başka türlü olamaz.

Herakleitos, bir Tanrı'nın olup olmadığı konusunda kendisiyle çelişir gibidir. "Logos" aslında bir Tanrı değildir ve bazı önermelerde evreni, "herhangi bir Tanrı ya da insan tarafından yaratılmamış ama her zaman varolmuş, varolan ve varolacak, muntazam ölçülerle kendini tutuşturup muntazam ölçülerle söndüren hep canlı bir ateş", bir tür kendi kendini sürdüren mekanizma olarak görür. Buna karşılık bir başka yerde insanın körlüğüne karşı anlaşılabilir bir gayesi olan bir tanrısal aklın var olduğunu açıkça söyler:

"İnsan akıl sahibi değildir; yalnızca onu kuşatan akıllıdır."

"Her şeyin, her şey kanalıyla yönetildiği o aklı" bilmek ya da hiç değilse farkına varmak mümkündür. Evrende bir "gizli uyum" vardır, gizlidir çünkü ona yakın düşebilecek bütün adlandırmalarımız –Tanrı, Zeus, Logos vb.– *bizim* kavramlarımızken özsel birlik, kelimelerin ve kavramların ötesindedir. Herakleitos ortalama insan için, "onlar imgelere dua eder, sanki evlerle konuşabileceklermiş gibi; tanrıların doğasını bilmezler" diye yazar. Bizi bu gizli uyumun farkına varmaktan alıkoyan yegâne şey şüpheciliğimizdir. Zihinlerimiz maddi dünyaya öylesine sabitlenmiştir ki gerçekliğin bu göreli düzeyini her şey zannederiz ama yine de takdirlerimizi bekleyen mutlak bir gerçeklik vardır.

Son yorumlar

Herakleitos'un, "her şey savaş zorunluluğundan ortaya çıkar" ifadesi, dünyanın bir kaostan ibaret olduğu ya da şansın her şeyi belirlediği anlamında anlaşılabilir. Çoğu kişinin yaptığı da tam olarak budur. Gerçekteyse Herakleitos sadece insanların büyük ölçüde kör olduğu ve bu körlüğün çoğalarak sürdürüldüğü karanlık bir insanlık düşüncesi önce sürer.

Peki bir çıkış yolu var mı? Doğum, ızdırap, ölüm döngüsünün ötesinde bu gizli uyum (ona ister "logos", ister Tanrı, Akıl ya da Tao deyin) vardır. Fakat bunu hissedip takdir etmek insana bir bakış açısı kazandırabilir. En büyük ızdıraplar, gelip geçici şeylerin kesintisiz ve kalıcı olduğuna inanmaktan kaynaklanır. Ancak ne olursa olsun akışı kabullenerek kendimize asla değişmeyen ve zaman ötesi olanı görme imkânı sağlarız.

1748

İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma

"Kendimizden, dış nesnelere doğru baktığımızda ve nedenlerin işleyişi üzerine düşündüğümüzde tek bir kez bile herhangi bir güç ya da zorunlu ilinti, etkiyi nedene bağlayan ve birini diğerinin şaşmaz sonucu haline getiren herhangi bir nitelik bulamayız."

"En yetkin doğa felsefesi sadece cahilliğimizin ortaya çıkmasını biraz daha geciktirir: Belki de en yetkin ahlak ya da metafizik felsefenin cahilliğimizin sadece daha büyük kısımlarını ortaya koymaya yaraması gibi."

Özetle

Bir etkinin belirli bir nedenin sonucu olduğunu ya da belli bir nedenin belirli ve kesin bir etkiye sahip olacağını hiçbir şekilde varsayamayız. İnsanlar düzen görmeyi ve olaylardan hikâyeler çıkarmayı sever ama nesneler arasında hiçbir nedensel zorunluluk yoktur (ya da en azından, insan duyularının söyleyebileceği kadarıyla yoktur).

Benzer eserler

René Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*

Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*

Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*

John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*

Nassim Nicholas Taleb, *Siyah Kuğu*

21. BÖLÜM
David Hume

David Hume Britanya'nın en büyük felsefecisi kabul edilir ve Kant gibi (Hume'un kendisini "dogmatik uykudan" uyandırdığını söylemiştir) önemli şahsiyetler üzerindeki etkisi nedeniyle de felsefe alanında son iki yüz elli yılın en önemli isimlerinden biri sayılır.

Her ne kadar ilk kitabı *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* "matbaadan ölü doğmuş olarak çıkmış", çok az insanın dikkatini çekmişse de Hume'un bunu yirmili yaşlarda yazmış olmasından ötürü kayda değer bir başarıydı. Buna karşılık, Hume'un din üzerine görüşleri akademik felsefe yayınları için aşırı bulundu ve ancak kırklı yaşlarında yayımlanan *History of England* ve *Siyasi Denemeler* kitabıyla tanındı ve para kazandı.

Felsefe tarihi açısındansa Hume'un yıldızı, A. J. Ayer gibi (Hume'un biyografisini de yazmıştır) yirminci yüzyılın mantıksal pozitivistleriyle birlikte parladı. Hume bugün de empirizmi savunup metafiziksel spekülasyonu reddeden her türden felsefi ekolün koruyucu azizidir. Hume, aşağıda da göreceğimiz gibi, farklı açılardan yorumlanması mümkün bir felsefecidir.

İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir İnceleme'de, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'ye kıyasla düşüncelerinin daha olgunlaştığı görülür ve bu kitabın nispeten kolay, akademik olmayan tarzı Hume'u keşfetmek için kusursuz bir başlangıç noktasıdır.

Biz gerçek inceleme nesneleri olmalıyız

Hume geleneksel olarak, çalışma alanının fazla bir şey elde edebileceğine inanmayan büyük bir felsefi şüpheci olarak görülmüş olsa da bir "insan doğası bilimcisi" olarak yazdığı ve Newton'ın doğa bilimleri için yaptığını felsefe alanında yapma girişiminde bulunan eserleriyle son birkaç yıldır öne çıkmıştır.

Hume, akıl yürütme yetimizin aslında sadece dil becerilerimizin bir sonucu olduğuna ve "insan doğası" ya da bugünlerde psikoloji dediğimiz şeyin beyin ve sinir sistemi hakkında daha fazla bilgi yoluyla açıklanabileceğine inanıyordu. John

Locke ve George Berkeley'yi takip ederek akıl yürütmenin değil, deneyim ya da beş duyu yoluyla bize ulaşan izlenimlerin felsefeye temel olması gerektiğini savunuyordu.

Hume, bilim felsefecisi Thomas Kuhn'un yaşadığımız çağda söyleyeceklerini âdeta haber verircesine "bütün bilimlerin, az ya da çok insan doğasıyla bir bağlantısı" olduğunu gözlemledi. Doğa bilimlerini insanın dışındaki bir nesnel bilgi alanı olarak düşünürsek kendimizi kandırırız. Gerçekten de Hume, insan doğasının bilinmesiyle "eksiksiz bir bilimler sistemi"nin oluşturulabileceğine inanıyordu. Doğa bilimleri ile mantık, ahlak ve politika sorunlarının en azından aynı seviyede olduğunu sezmişti ve bugün hayatta olsa hiç şüphesiz psikoloji ve toplum bilimlerinin büyük bir destekçisi olurdu çünkü *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*'da belirttiği gibi, "insan bilimi diğer bilimlerin yegâne sağlam zeminidir".

Bilginin sınırları

Hume'a göre antik ve modern felsefecilerin tümü, insan aklının gücüne aşırı derecede yüksek bir anlam yüklemişti. Büyük sistemler, sonuçta bütün bilebileceğimizin beş duyumuzla doğrudan gözlemlediklerimizden ibaret olduğunu unutarak insanları, Tanrı'yı ve evreni anlamak üzere kurulmuştu. Hume, Descartes'la taban tabana zıt bir yönde ilerleyerek zaman ötesi, soyut fikirler olmadığını ileri sürdü. Aksine bütün kavramlar, şeylere dair duyularımızdan gelen ilk algı ve izlenimlerin ikinci elden bir yorumudur; dolayısıyla bir şeyi deneyimlemeden onunla ilgili bir düşünceye sahip olamayız. Örneğin, altından bir dağı (şayet onu daha önce hiç görmemişsek) ancak hayal edebiliriz çünkü altına ve dağa dair ilk izlenimlerimizi alıp bir araya getirebiliyoruz.

Hume'un nedensellik üzerine fikirleri de düşüncelerinde merkezî bir öneme sahiptir. Şeyler birbirlerine neden olur gibi gözükmeseler de aslında bu bağlantıyı kuranın zihnimiz olduğuna dikkat çeker. Yoksa gerçekte bir şeyin diğerine neden olduğunu kesin bir dille söylememiz mümkün değildir, olsa olsa iki şeyin genellikle bir "geleneksel rastlantı" oluşturduğunu söyleyebiliriz. Örneğin, ateş tenle temas ettiğinde acı hissedileceğini farz edebiliriz ya da kar normal olarak havanın soğuk olduğu anlamına gelmektedir ama aslında bunlar arasında hiçbir fiilî bağlantı yoktur.

Bir şey doğru gözüktüğü için onun her zaman doğru olduğunu da söyleyemeyiz. Aslına bakılırsa Hume insan "bilgisi"nin büyük ölçüde basit bir alışkanlıklara güven duyma ya da başka herkesin doğru olduğunu söylediği şeyin kabulü olduğunu iddia eder. Alışkanlık hakikati vermez, sadece hayatı daha kolay kılar. Bize duyularımız yoluyla her saniye yeni bir tane daha yaratmak zorunda kalmadan, anlamlı bir dünya inşa etme imkânı sağlar.

Hume, insan algısını çözümleyerek hayal gücü ile gerçeklik arasında, bunlardan biri ya da diğerine olan inanç seviyemiz dışında, hiçbir gerçek fark bulunmadığını gözlemledi. "Gerçeklik", daha güçlü bir şekilde inandığımız şeyden ibarettir. Hume ayrıca tek parça, bölünmez bir benlik, bir "ben" olduğu fikrini de reddetti. Biz tam aksine, sadece algılar demetiyiz; zihnimiz de her dakika dekor ve sahneleri değişen bir tiyatro gibidir. (Bu yaklaşım, bölünmez bir benlik olmadığını ve deneyimlediğimiz "ben"in sadece gelip geçici his ve algıların aralıksız bir geçit töreni olduğunu öne süren Budist görüşle dikkat çekici bir benzerlik gösterir.) Hume, Descartes'ın düşündüğümüz için varolduğumuz fikrine de şüpheyle yaklaşır. Descartes'ın yalnızca, "düşüncenin varlığı"nı hissettiği söylenebilirdi ama bu da benliğin veya bir münferit şahsın varlığı ya da kalıcılığını kolay kolay kanıtlamaz.

Hume tartışmaları

Hume bilim insanları için bir savaş alanı haline gelmiştir.

Geleneksel pozitivist Hume yorumu, neden sonuç ilişkisi konusundaki "düzenlilik kuramı"yla özetlenebilir: Şeyler birbirinin meydana gelmesine neden olmaz ve bu konuda ancak olayların belli bir düzenli şekle bürünebileceğini söyleyebiliriz. Hume'un verdiği örneğe bakılırsa, bir diğerine çarpan bir bilardo topu görüp bunun ikinci topun hareketine neden olduğunu farz edebiliriz ama bundan asla emin olamayız. Bütün söyleyebileceğimiz, bu iki nesnenin "bitişik, ardışık ve sabit bir biçimde birleşik" olduğu ve bu şeyleri dolaştıran görünmez bir "kudret" ya da "enerji"nin olmadığıdır. "Bir nesne bir diğerine bitişik veya ondan önce olabilir, bu onun nedeni olduğu anlamına gelmez" diye yazar Hume.

Pozitivistler, Hume'un bir nedeni ve onun sonucunu tam olarak saptadığı iddiasında olan birinin, felsefeyi küçük düşüren "muğlak terimler"le (metafiziği kastederek) konuşmak zorunda kalacağı şeklindeki görüşünü destekler. Gerçekten de Hume'un *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'yi felsefi özene ve bütün metafizik eserlerin ihtiyatla karşılanmasına yönelik dramatik bir çağrıyla bitirdiği iyi bilinir. "Nicelik veya rakamla ilgili soyut bir akıl yürütme" içermeyen ya da "olgu ve varoluş üzerine" kurulu bir akıl yürütmeye dayanmayan her kitap "alevlere atılmalıdır, safsata ve yanılsamadan başka bir şey içermez".

Hume'a realist yaklaşımsa (en iyi temsilcisi Galen Strawson'dır) *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'de yer alan ve Hume'un olaylar arasında (belki de çelişkili bir biçimde) "gerekli bağlantı" diye adlandırdığı muhtemel bir bağlantının *varolduğu*

ama dünyayı duyularımızdan kaynaklanan sınırlı görme yetimizden dolayı bu nedenlerin ne olduğunu göremeyeceğimiz şeklindeki ifadelere vurgu yapar. Hume'un bu görüşü destekleyen ifadelerinden biri şudur:

"Ancak deneyim öğretir bize, bir olayın nasıl sürekli olarak diğerini izlediğini; bize bunları bir arada tutan ve onları ayrılmaz kılan gizli bir bağlantı bilgisi vermeden."

Realistler için düzenlilik kuramının hiçbir şeyin hiçbir zaman bir şeye neden olmayacağı yönündeki iddiası gülünçtür. Her şey bir yana bizzat Hume, ortak akla ve insanların şeylere veya fikirlere dair sahip oldukları müşterek "doğal inançlar"a güçlü bir biçimde inanan biriydi. Şayet bu doğal inançlardan biri de gerçek yaşamda şeylerin başka şeylerin meydana gelmesine sebep olursa bu neden felsefe alanında da doğru olmasın? Hume'un da belirttiği gibi:

"Doğa bizi bütün sırlarından uzak tutmuş ve bize yalnızca nesnelerin birkaç yüzeysel niteliğinin bilgisini vermiştir ki bu nesnelerin etkisinin tamamen bağlı olduğu güç ve ilkeleri bizden gizlemiştir."

Hume bu noktaya işaret ederek bir yandan şeylerin ardında bir ilk neden, ilahî varlık ya da görünmeyen bir düzen olup olmadığını kesin olarak bilmenin imkânsızlığına (duyularımızla sınırlı olduğumuz için) işaret ederken bir yandan da bunun, fiziksel dünyanın ötesinde hiçbir şey olmadığı ya da arka planda hiçbir neden olmadığını söyleyebileceğimiz anlamına gelmediğini öne süren Kant ve Kierkegaard gibi felsefecilerin yolunu açtı.

Hangi yorum doğru?

Hume'un nesneler, nedensellik ve evren hakkında insanlığın neler bilebileceğini konu alan soruşturması, Descartes ve onun *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*'ı tarzında bir mantık projesi olarak görülebilir. Çıkarımlarını da basitçe, kendisinin gözden geçirmeyi seçtiği sorunlar üzerine, kişisel inançlarını tanımlaması gerekmeyen bir mantıksal "tutum" olarak okumak mümkündür. Bunu da bir dostuna yazdığı mektupta, "Muhtemelen senin sandığın ölçüde bir şüpheci değilim," şeklinde dile getirmiştir.

Hume, her ne kadar aşırı şüpheciliği nedeniyle dönemin öfkeli teologlarının nezdinde ateist olduğu izlenimini bırakmışsa da öyle olmadığını belirtti. Bu tartışmanın anahtarı belki de onun hiçbir zaman "Tanrı yoktur" dememesi, sadece

Tanrı'nın varlığına dair muhtelif "kanıtlar"ın son derece insani bir saf spekülasyondan ibaret olduğunu ve bizi hiçbir yere götürmeyeceğini söylemiş olmasıdır.

Son yorumlar

"Felsefeci olun ama bütün o felsefenizin ortasında, yine de bir insan olun."

Bu alıntının da akla getirdiği gibi Hume felsefenin kendisine büyük bir inanç beslemedi. Dostlarıyla keyifli birkaç saat geçirdikten sonra bazen odasına geri döner ve yazmış olduğu şeyleri okur, gülünç göründükleri notunu düşerdi. Kesinlikler aramanın bir aptal işi olduğunu düşünüyordu ve felsefi çalışmalarını da esas olarak kendisine verdiği hazdan dolayı sürdürdü. Sıkıcı felsefi spekülasyonun, "hurafe" ve dine kıyasla, çoğu insanı ilgilendirmediğinin farkındaydı.

İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma'nın hep tekrar ettiği soru "Gerçekte ne biliyoruz?" olsa da Hume bize rahatlatıcı yanıtlarla geri dönmez. Bununla beraber, gerçek bilgiden yoksun olmanın bizi dünyadan umudu kesmeye itmemesi gerektiğini söyler ve yalnızca anlam üzerine değil de onurlu bir hayat sürmek ve üzerinde düşünülmüş inançlarına göre akla uygun bir biçimde hareket etmek üzerine de odaklanan Cicero gibi felsefecilere hayranlık duyar. Çoğu insan için bu tür bir felsefe yeterlidir; diğeri (Hume'un kendisinin de meşgul olduğu) daha spekülatif türden bir felsefeyse ilginç olmakla birlikte, sonunda bizi herhangi bir yere götürmeyebilir. Buna karşılık, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'de kendi meşgalesini tuhaf bir biçimde savunurken şunları yazar: "Genel olarak konuşmak gerekirse, dindeki hatalar tehlikelidir, felsefedeki hatalarsa gülünç." Dünyaya dair nesnel bilgiye sahip olma yetimizin, duyularımız tarafından doğal olarak sınırlanmış olduğunu sezmiş olmasına karşın, yine de insanların bu deneyimden anlam çıkarma ihtiyacında olduğunu ve sanki deneyimlerimiz gerçekmiş gibi yaşamamız gerektiğini kabul eder. Her şeyden kuşku duyan bir felsefeci gibi düşünerek ortalıkta dolaşamayız.

Hume genel olarak sevilen bir insandı (lakabı "*le bon David*", yani iyi David'di), yazma üslubu da kişiliğini yansıtır: dogmatik olmayan ve sevecen. Dostu ve çağdaşı Adam Smith gibi (ekonomist, *Ulusların Zenginliği* kitabının yazarı), o da mümkün olduğunca çok insanın okuyabileceği bir şekilde yazdı – ki bu da onu takdir etmek için bir başka nedendir.

David Hume

Hume, 1711 yılında Edinburgh'da doğdu. Hem anne hem de baba tarafından iyi bir aileden geliyordu ama varlıklı değildi ve babası o daha bir bebekken öldü. Edinburgh Üniversitesi'nde öğrenciyken İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme'yi *yazmaya başladı ve oradan mezun olmak yerine Bristol'a giderek bir muhasebe ofisinde yazman olarak çalıştı. Daha sonra üç yıl Fransa'da yaşadı ve kendine çok sıkı bir "kendi kendini eğitme programı" uyguladı.*

İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, *1739'da yayımlandı ve neredeyse hiç ilgi görmedi ama Hume'un ekonomi-politika üzerine yazılarını içeren ve âdeta Adam Smith'in habercisi olan* Denemeler'*i (1741-42) başarılı oldu. Hiçbir zaman felsefe profesörü olamadı, din üzerine görüşleri Edinburgh ve Glasgow üniversitelerinde kadro almasını engelledi. Üstlendiği çeşitli görevler arasında çılgın bir İngiliz soylusuna bir yıl boyunca özel ders vermek, kütüphanecilik, Londra'da bakan müsteşarlığı ve Paris'teki Britanya Büyükelçisi'ne sekretrerlik vardır. Bu son görev ona İskoçya dışındaki Avrupa Aydınlanması'nın, önce dost olup daha sonra bozuştuğu Jean-Jacques Rousseau gibi, diğer figürleriyle kaynaşma olanağı sağladı. Hume, İngiltere ile İskoçya arasında 1707'de gerçekleşen birleşmeden yana bir tutum sergilemişti.*

Eserleri arasında Ahlak İlkeleri Üzerine Bir Soruşturma *(1751),* Siyasi Denemeler *(1752) ve* History of England *(6 cilt, 1754-62) vardır. 1757'de yazdığı* Four Dissertations, *ölümünden sonra yayımlanmak üzere hazırladığı ve tartışmalara yol açan "Doğal Din Üzerine Söyleşiler"i içeriyordu (1776'da hayatını kaybetti). James Boswell, Hume'u hasta yatağında ziyaret etti ve ünlü "ateist"in son nefesine kadar muzip bir ruh halinde olduğunu bildirdi.*

1907

Pragmatizm

"Bir pragmatist, profesyonel felsefecilere has sayısız yerleşmiş alışkanlığı kararlı bir şekilde ve kesinlikle geri çevirir. Soyutlama ve eksiklik duygusuna, sözel çözümlere, berbat a priori nedenlere, sabit ilkelere, kapalı sistemlere ve sahte mutlaklara, kökenlere yüz çevirir. Yüzünü somutluğa ve yeterliğe, olgulara, eyleme ve güce çevirir."

"Bir fikir, hayatlarımız için kârlı olduğuna inandığımız sürece 'doğru'dur... Hakikat İYİNİN BİR TÜRÜDÜR ve genellikle sanıldığı gibi, iyiden ayrı ve onunla eş güdümlü bir kategori değildir. DOĞRU, KENDİSİNİN İYİ OLDUĞUNU İSPATLAYAN ŞEYİN İSMİDİR."

"Rasyonalizm mantığa ve gök kubeye tutunur. Empirizm, haricî duyulara tutunur. Pragmatizm ise herhangi bir şeyi ele alma, mantığı da duyguları da izleme ve en mütevazı, en şahsi deneyimleri hesaba katma arzusudur. Kullanışlı sonuçları varsa mistik deneyimleri de hesaba katacaktır."

Özetle

Bir inanç ya da düşünce ancak "işe yarıyorsa", yani dünyamızı belli bir şekilde değiştiriyorsa değerlidir. Bunun dışında kalan kavram ve düşünceler ne kadar çekici ve zarif olurlarsa olsunlar ciddiye alınmamalıdır.

Benzer eserler

A. J. Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*
Jeremy Bentham, *Ahlak ve Yasama İlkeleri*
David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi üzerine Bir Soruşturma*

22. BÖLÜM
William James

Pragmatizm, William James'in New York, Columbia Üniversitesi'nde kariyerinin son dönemlerine denk gelen 1906-1907 yıllarında verdiği derslerin düzenlenmemiş bir derlemesidir. Amerika'nın en büyük düşünürlerinden biri olan James, pragmatizm felsefesini yaratmış olduğu iddiasında bulunmadı (bu başarı Charles Sanders Peirce'e aitti ve F. C. S Schiller ve John Dewey tarafından daha da geliştirildi) ama bu kuramı netleştirdi ve genel bir izleyici topluluğunun önüne getirdi. James pragmatizmi "ilk şeylerden, ilkelerden, 'kategoriler'den, sözde ilk zorunluluklardan uzaklaşma ve son şeylere, meyvelere, sonuçlara, olgulara doğru bakma yaklaşımı" olarak tarif eder.

Pragmatizm, utilitarizmin yakın entelektüel akrabasıdır. Her iki bakış açısı da soyut akademik felsefeye derin bir şüpheyle yaklaşır ve kavramların pratik değerlerine sonsuz ilgi gösterir. Aslında James pragmatizmi diğer felsefeleri görme biçimi olarak düşünmüştü. Bugün, onun meşalesini Richard Rorty gibi akademik put kırıcılar taşıyor.

Felsefe mizaçtır

James her bireyin, aşağıda tanımladığı türden bir felsefesi olduğuna dikkat çekerek başlar:

> *"Hayatın gerçek ve derinlemesine anlamına dair az çok budalaca bir düşünce. Bu, sadece ve kısmen kitaplardan edinilir; kozmosun bütün zorlama ve baskısını bireysel anlamda görme ve hissetme şeklimizden ibarettir bu."*

Kiracısının sadece gelirini ve işini değil, hayata dair bütün bir bakış açısını da öğrenmek isteyen ev sahibi kadınla ilgili G. K. Chesterton'ın yorumuna dikkat çeker James. Kişisel felsefe her şeydir; akademik felsefecilerin hakikatin nesnel ayırt edicileri olarak görünme arzusuyla bir şekilde geçiştirdikleri bir durumdur.

James açık bir şekilde belirtir: "Felsefe tarihi çok büyük ölçüde, insan mizaçlarının belirli bir çarpışmasıdır." Kastettiği, felsefecilerce yapılan çıkarımların herhangi bir nesnel bulgudan çok kendi şahsi ön yargılarından kaynaklanmasıdır. "İnatçı" ya da "yumuşak başlı" olarak algılanan kuramları, duygusal yaradılışla-

rının ve temel dünya görüşlerinin bir yansımasıdır. Profesyonel felsefeciler kendi mizaçları zemininde iddialar ortaya atamazlar, bu nedenle de yaradılıştan gelen ön yargılarını saklamaya çalışırlar. Dolayısıyla felsefecinin temelinde bir yalan yatar çünkü "bütün öncüllerimizin en kudretli olanlarından asla bahsedilmez".

Felsefenin tüketicileri olarak bizler de masum değilizdir, belli felsefelere kendi mizacımıza uygunlarsa içgüdüsel olarak sıcak bakar ya da onları reddederiz.

Büyük ayrım

James felsefecileri temel olarak iki kategoriye ayırır: her şeyi çıplak olgu ve gözlemlere indirgeme arzusundaki empiristler ile soyut ve öncesiz sonrasız ilkelere inanan rasyonalistler. Bunlardan ilk kısma dâhil olanlar hissiz, kaderci, dinden uzak ve genellikle karanlık bir dünya görüşüne sahip olma eğilimindeyken ikinci kısımdakiler özgür iradeye, ruhani düzene ve her şeyin birliğine inanan iyimserlerdir. Doğal olarak her iki taraf, karşılıklı olarak birbirlerinin görüşlerini sığ bulur.

James zihin açısından deneysel bir çağda yaşıyor olmamıza rağmen, bunun yine de insanda dine yönelik doğal itkiyi sıfırlamadığına dikkat çeker. Çoğu kişi kendisini, manevi gereksinimlere yanıt vermeyip bütünüyle maddeci bir evren sunan felsefe ile olguları hesaba katmayan dinî felsefe arasında kapana kısılmış bir halde bulur. Çoğumuzun peşinde olduğuysa "sadece düşünsel soyutlama gücünüzü sınayan değil, sonlu insan hayatlarının bu fiilî dünyasıyla bazı pozitif bağlantılar kuracak bir felsefe"dir diye yazar James. Bilim insanlarının metafizik felsefeye, modern dünyada hiç yeri olmayan "dünyadan uzak ve spektral bir şey" olarak yüz çevirmesi hiç şaşırtıcı değildir.

Buna karşılık pragmatist, salt bir empiristten farklı olarak şayet somut bir yarar sağladıkları gösterilirse, teolojik hakikatlere ya da Kant'ın transandental idealizmi gibi tanrıtanımaz metafizik kavramlara açık olacaktır:

> *"Tıpkı belli yiyeceklerin sadece damak tadımız için makbul olmakla kalmayıp aynı zamanda dişlerimiz, midemiz ve dokularımız için faydalı olması gibi, belli düşünceler de sadece üzerinde düşünülmeye ya da hakkında tutkulu olduğumuz başka düşünceleri desteklemeye uygun olmakla kalmaz, aynı zamanda pratik hayat mücadelesi için de faydalı olurlar. Şayet sürülecek gerçekten daha iyi herhangi bir hayat varsa ve şayet inanıldığında bu hayatı sürdürmemize yardımcı olacak herhangi bir fikir varsa, bu durumda o fikre inanmak aslında BİZİM İÇİN DAHA İYİ olacaktır; YETER Kİ BU İNANÇ, GERÇEKTEN DE BAŞKA DAHA BÜYÜK HAYATİ FAYDALARLA KAZARA BİR ÇATIŞMA İÇİNDE OLMASIN."*

James pragmatizmi belirti ve olgular arasından bir çıkış yolu olarak önerir ama aynı zamanda inançlı olana somut bir yarar sağladığı sürece dine de açıktır. Bir felsefe olarak pragmatizm, hem "dikkafalı" empiristler hem de "yumuşak başlı" soyutlamacılar tarafından kullanılabilecek az rastlanır bir yaklaşımdır.

Pragmatizm sizin için ne yapabilir?

James, Peirce'ün bir inanç ya da düşüncenin ancak etkileri açısından anlam taşıyacağı fikrine atıfta bulunur. Yalnızca spekülasyondan ibaret olan ve uygulamada şeyleri belli bir biçimde değiştirmeyecek olan bir düşüncenin değeri yoktur. O düşüncenin doğru olduğunu farz ederek dünyanın nasıl farklı olacağını sormamız gerekir. James izleyicilerine şunları söyler:

"Somut bir sonuca ulaşıp ulaşmamak gibi basit bir sınava tabi tutuldukları anda ne çok felsefi tartışmanın anlamsızlığa gömüldüğünü görmek şaşırtıcıdır. Başka yerde fark YARATMAYAN bir fark VAROLAMAZ – soyut hakikatte, kendisini somut gerçekte bir fark olarak ifade etmeyen hiçbir fark yoktur. (...) Felsefenin bütün işlevi senin ve benim için, hayatlarımızın belirli anlarında ne tür bir belirgin fark yaratacağını, şu dünya formülünün mü yoksa bu dünya formülünün mü doğru olduğunu keşfetmek olmalıdır."

Felsefeciler her zaman evrenin bütün sırlarını çözecek tek bir ilke –buna ister Tanrı deyin, ister "madde", "akıl", "mutlak" ya da "enerji"– aramıştır ama pragmatik yöntemle, artık bu tür apaçık şeylere dayanamayacağımızı, her bir kavramın "nakit değeri"ni, uygulamadaki kıymetini bulmak zorunda kalacağımızı anlatır James. Felsefeyi, farklı felsefelerin farklı odalarda kaldığı bir otel olarak hayal edersek, pragmatizm sadece bir başka otel değil ama kimi dinî, kimi bilimsel olan odalara çıkan bir koridordur. Her felsefe hakkında, ancak odadan çıkıp koridorda pragmatizmle karşılaşmaya istek duyuluyorsa, içeriğini gerçek dünyanın ve uygulanabilirliğin etkisine maruz bırakılabiliyorsa hüküm verilebilir.

James, bilim çağında yaşayan pek çoğumuzun karşı karşıya kaldığı açmaza da parmak basarak şunları söyler:

"Hakikatlerimizden herhangi birinin en büyük düşmanı, hakikatlerimizin geri kalanı olabiliyor. Hakikatlerde (...) bu umutsuz kendini koruma içgüdüsü ve onlarla çelişen her şeyi yok etme arzuşu vardır. Bana olan yararına dayalı olarak "mutlak"a olan inancım, bütün diğer inançlarımdan sıra dayağı yemek zorundadır."

Bir başka deyişle, Tanrı'ya ya da herhangi türden bir mutlağa olan inanç, bize "ahlaki bir tatil" sağlar ama öğrenmiş olduğumuz diğer her şeyin gerçekliği göz önünde tutulursa bu, gücümüzün yeteceği bir tatil midir? Eğer bir kişi onca aleyhte kanıta rağmen, maddi olmayan gerçekliğe olan inancı ya da dininin, yine de kendisine ciddi faydalar sağladığını düşünüyorsa bu durumda hiç de mantıksız değil, yalnızca pragmatisttir. Pragmatizm "hiçbir ön yargı, katı kural ya da kanıt sayılabilecek bir şey kabul etmez (...) o her türlü varsayımı aklında bulunduracaktır", yeter ki makul bir faydası gösterilebilsin.

Pragmatizm kısacası, hem mantığı hem de duyuları izleyerek "Tanrı arayışının alanını genişletir" ve "en sıradan, en kişisel deneyimleri hesaba katar. Kullanışlı sonuçları varsa mistik deneyimleri de hesaba katacaktır". Bu son nokta, James'in din değiştirme deneyimlerinin bir insanın hayatını dönüştürebileceğini (kendisinin öyle birden idrak etme gibi bir mizacı olmadıysa da) tam olarak kabul ettiği *Dinsel Deneyimin Çeşitli Biçimleri* adlı kitabı ile kurduğu bir bağlantıdır. Din değiştirme her türlü şüphenin ötesinde, soyut bir fikirden devasa pratik yararlar çıkabileceğini gösteriyordu.

Son yorumlar

James, her şeyin bir olarak gözüktüğü monistik bir evren görüşü ile hayatın hayret verici derecedeki çeşitliliği ve çoğulculuğu üzerine odaklanan çoğulcu görüş arasındaki bölünmeye vurgu yapar. Geleneksel yaklaşım bunlardan yalnızca ilkinin dinsel olduğu, ikincisininse bir kaos tablosu çizdiği yönündedir. Ama James, dünyanın gelişmesinde hiçbir ilahî veya başka "mantıksal gereklilik" olmadığına inanıyor olsak bile yine de çoğulcu bir kozmolojinin gücüne inanç besleyebileceğimizi iddia eder. İlerleme "katıksız arzu" sayesinde olur, bireyler sayesinde ve "arada bir" gerçekleşir diye iler sürer James. Dünyaya mevcut şeklini veren *biziz* ve farklı bir hayat ya da farklı bir dünya istiyorsak harekete geçmek zorundayız.

Bir şeyin neden varolması gerektiğineyse şu karşılığı verir James:

"Bir şeyin neden 'olması' gerektiği konusunda düşünebildiğim tek GERÇEK gerekçe, birisinin onun burada olmasını arzuluyor oluşudur. Dünya kütlesinin ne kadar küçük bir kısmına olursa olsun, onlara yardımcı olması (...) TALEP ediliyordur. Bu canlı bir nedendir ve maddi sebeplere ve mantıksal gerekliliklere kıyasla spektral bir şeydir."

Felsefesini genel olarak göz önünde bulundurduğumuzda James'in yanıtı şaşırtıcı değildir; hakikati, olaylar bizzat taşır (deyim yerindeyse, denemeden bilemezsin). Evreni Tanrı'nın yedi günde yarattığına ya da Büyük Patlama'yla birlikte kendi kendine başladığına inanabiliriz ama aslında bu açıklamalarımızın ne biri ne de diğeri önem taşır. Gerçek, evrenin burada oluşudur, yani pragmatik anlamda sadece varolanları incelemek bir anlam ifade eder.

William James

1842'de New York'ta doğan James, açık fikirli ve kültürlü bir şekilde yetiştirildi. Ailesi, o henüz çocukken kardeşi Henry'yi de (daha sonra ünlü bir yazar) yanlarına alarak James'in birkaç dil öğrendiği Avrupa'ya taşındı. 1860'ta Birleşik Devletler'e geri dönen James, ressam olmak için bir buçuk yıl harcadıktan sonra Harvard'a kayıt yaptırarak tıp eğitimi aldı. 1865'te tanınmış natüralist Louis Agassiz ile birlikte bir bilimsel keşif gezisine çıktı ama bu gezi sırasında bir dizi sağlık sorununa maruz kaldı ve yurt özlemi çekti.

James 1867 yılında Almanya'ya gitti, psikoloji üzerine çalıştı ve bu yeni alandaki düşünür ve görüşlerle tanıştı. İki yıl sonra Harvard'a geri dönerek 27 yaşında nihayet tıp doktoru oldu. 30 yaşında aynı yerde psikoloji bölümünde kürsüye sahip oldu ama bu ancak yaşadığı duygusal çöküntüden çıktıktan sonra mümkün oldu. 1875 yılında psikoloji dersleri vermeye başladı ve aynı zamanda Amerika'nın ilk deneysel psikoloji laboratuvarını kurdu. Psikoloji'nin İlkeleri *kitabı üzerine çalışmaya başladığı yıl, 1878'de Bostonlu bir öğretmen olan Alice Howe Gibbons'la evlendi. Beş çocukları oldu.*

James, Amerika ziyaretleri sırasında Sigmund Freud ve Carl Jung'la tanıştı; Bertrand Russell, Henri Bergson, Mark Twain ve Horatio Alger'ı tanıyordu ve öğrencileri arasında eğitimci John Dewey ile psikolog Edward Thorndike vardı. Diğer önemli metinleri arasında İnanma İstenci *(1897) ve* Dinsel Deneyimin Çeşitli Biçimleri *(1902) yer alır. 1910 yılında hayata gözlerini yumdu.*

2011

Hızlı ve Yavaş Düşünme

"Gerek aşırı öngörüler gerek zayıf belirtilerden hareketle nadir olayları öngörme isteği, Sistem 1'in tezahürleridir. (...) Ve Sistem 1 için kendine fazla güvenen hükümler üretmek doğaldır çünkü güven (...) el altındaki kanıttan en iyi hikâyeyi anlatabilme tutarlılığınca belirlenir. Uyarı: Sezgileriniz fazlasıyla aşırı öngörüler doğuracak ve onlara çok çok fazla inanma eğiliminde olacaksınız."

"Benim iş işten geçtikten sonra farkına varma tehlikesinden kaçınmaya yönelik kişisel politikam, uzun vadeli sonuçlar doğuracak kararlar verirken ya çok titiz ya da tümüyle rastgele davranmaktır."

Özetle

Düşünme şeklimiz bildiklerimizi belirlediği için psikolojik araştırma, felsefi hakikatin aranmasında büyük bir rol oynar.

Benzer eserler

David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine bir Soruşturma*

Nassim Nicholas Taleb, *Siyah Kuğu*

23. BÖLÜM

Daniel Kahneman

Daniel Kahneman aynı zamanda "beklenti kuramı" (ya da belirsizlik koşullarında karar verme) üzerine çalışmasıyla ekonomi dalında Nobel Ödülü'nü de almış olan bir psikologdur. Algı ve dikkat psikolojisi, davranışsal ekonomi ve hazcı psikoloji (ya da insanları ne mutlu eder ve insanların en mutlu oldukları an ne zamandır) konularına da çok büyük katkılarda bulunmuştur. İki disiplinde birden en üst düzeyde onurlandırılmış olması, Kahneman'ın günümüz Rönesans insanı olmasına ve eserinin felsefe açısından (kendisinin de kabul ettiği gibi) önemli bir içeriğe sahip olduğuna işaret eder.

2012'de verdiği "Bildiğimizi Düşünmek" başlıklı bir konferansında, "Kabul görmüş ve nesnel hakikatin ortak aranışı, bilimin merkezî görevidir. Ama hakikat duygusu, psikolojinin alanına giren öznel bir deneyimdir," demiştir. Bir başka deyişle, şeyleri bilmek için her şeyi göze alıyoruz ama –Hume'un da dikkat çektiği gibi– dünyayı duyularımız aracılığıyla algılıyoruz ve dolayısıyla da görüp işittiklerimize dair yorumlarımız her birimizde farklı oluyor. Hepimiz farklı bir "hakikat" deneyimine sahibiz. Kendi zihnimiz içinde bile hiçbir evrensellik veya standart bir algılama biçimi yoktur.

Hızlı ve Yavaş Düşünme Kahneman'ın bir araştırmacı psikolog olarak gösterişli kariyerinin zirvesidir ve meslektaşı Amos Tversky ile birlikte hüküm ve karar verme, özellikle de belli koşullarda akla uygun bir biçimde öngörülebilir sistematik hatalar (ve ön yargılar) üzerine yaptıkları ünlü deneyleri özetler. Sezgilerimiz genellikle doğru çıkar ama yanlış çıktığı başka çok fazla zaman da vardır. Üstelik verdiğimiz hükümler konusunda olmayı hak ettiğimizden çok daha fazla kendimizden eminizdir (Kahneman, "sonuçlara sıçrama makinesi" olduğumuzu söyler), nesnel gözlemciler çoğunlukla bizden daha isabetli bir durum tablosuna sahiptir. Kahneman "kendimize yabancı" olduğumuzu, aslında düşüncelerimize her zaman hâkim olmadığımızı öne sürer. Ve endişe verici bir biçimde, sadece apaçık olana kör olmakla kalmayıp "kendi körlüğümüze de kör olabiliriz". Kahneman'ın eseri birbirinden oldukça farklı iki düşünme biçimimizi de ortaya koyar: "hızlı" (Sistem 1) ve "yavaş" (Sistem 2).

Düşünmenin fiilî gerçekleşme şekli: İki sistem

Düşüncelerimizin bir diğerine yol açan bilinçli bir sanı olduğuna inanırız ama Kahneman düşüncenin çoğu zaman böyle gerçekleşmediğini söyler. Düşünceler bizim nasıl olduğunu bilmediğimiz bir şekilde o aşamaya ulaşır.

"Önünüzdeki masanın üzerinde bir lamba olduğu kanaatine nasıl vardığınızın ya da eşinizin telefondaki sesinde bir kızgınlık belirtisini nasıl saptadığınızın veya yoldaki bir tehditten henüz bilinçli bir şekilde onu fark etmeden önce kaçınmayı nasıl başardığınızın izini süremezsiniz. İzlenimleri, önsezileri ve pek çok kararı üreten zihinsel çalışma zihninizde sessizce ilerler."

Kahneman bu dolaysız izlenimleri hızlı düşünme ya da Sistem 1 diye tanımlar. Bu sistemi, bir vergi formunu doldurmaktan dar bir alana park etmeye, bir tezi sınamaya kadar her şeyi kapsayan yavaş ve tedbirli olan Sistem 2 düşünme tarzına kıyasla genellikle daha çok kullanırız. Sistem 2 düşünme tarzı dikkat ve çaba ya da felsefi bir ifadeyle, akıl içerir.

Bu sistemler koordinasyon içinde işleyebilir. Sistem 1, bir sorunu hemen çözümleyemediği zaman üzerinde kafa yormak ve bir yanıt bulmak için detaylı bir ölçüp biçme süreci içeren Sistem 2'yi çağırır. Sistem 1, bize bir otoban boyunca sürüş hakkında düşünmeksizin araba kullanma imkânı sağlar; Sistem 2 ise nereye gittiğimiz konusunda aniden bir düşünme gereksinimi hissettiğimiz zaman devreye girer. Sistem 1, bize bir hikâyeyi gerçekte anlamadan kızımıza okuma imkânı sağlar; Sistem 2 ise kızımız bir soru sorduğunda ortaya çıkar.

Sistem 1'in hızlı değerlendirmeleri genelde faydalıdır ve şayet kendi alanınızda uzmansanız, bilgi dağarcığınıza dayanarak Sistem 1 değerlendirmeleri yaparsınız; bu bize yüksek oranda zaman ve emek tasarrufu sağlar. Buna karşılık Sistem 1 düşünme tarzı kusursuz olmaktan uzaktır, sistemli ön yargılar içerir ve devre dışı bırakılamaz. Sistem 2 ise çoğu zaman iş başındadır çünkü düşünmeyi yavaşlatabilir ve daha makul değerlendirmeler yapar ama aynı zamanda Sistem 1'in daha sezgisel yargılarının da bir savunucusudur.

Sitem 1 düşünme tarzının malumat eksikliğiyle bir ilgisi yoktur, o basitçe bildiklerini alır ve bir sonuca sıçrar. Örneğin, "Mindik'ten iyi bir lider olur mu? O zeki ve güçlü" ifadesini duyduğumuzda otomatik olarak, "Evet, ondan iyi bir lider olur" fikrine kapılırız. Ama ya o cümlenin geri kalanı "rüşvetçi ve zalim" olsaydı? Neden daha yerinde bir değerlendirme yapmak için Mindik'in nitelikleri

konusunda daha fazla malumat istemedik? Beynimizin o şekilde işlemediğinden bahseder Kahneman. İlk eldeki, eksik bilgiden ön yargılar yaratır ya da sınırlı olgulardan bir hikâye öreriz. İşte bu insanın yargı ilkesi NGHOİ'dir, yani "ne görüyorsan hepsi ondan ibaret"tir.

Düşünme hataları

Hızlı ve Yavaş Düşünme sezgisel düşünmenin içerdiği, birçoğu Kahneman ve Tverksy tarafından keşfedilmiş bir dizi ön yargı ve hatayı inceler.

Kahneman'ın evden uzakta çok fazla vakit geçirmeleri ve iktidarın afrodizyak özelliklerinden dolayı, politikacıların eşlerini aldatmaya muhtemelen daha yatkın olduklarına dair kişisel bir kuramı her zaman olmuştu. Daha sonra fark etti ki bu yalnızca politikacı kaçamaklarının haber olma ihtimalinin daha fazla olmasıyla ilgiliydi. Buna "ulaşılabilirlik kestirme yolu" adını verir. Kestirme yol, bize bir şeyi keşfetme ve bir problemi çözme olanağı sağlayan bir şeydir; bu bağlamda olaylar, şayet yakın geçmiştelerse onları konuyla ilgili olarak tanımlamamız daha muhtemeldir. Medya da bunda açık bir rol oynar.

Hayatta kalma mücadelesinde bozkırda, şehir hayatına göre daha gergin oluruz. Sonuç olarak "koşullar sürekli olarak iyi ya da kötü, kaçılması gereken ya da yaklaşmaya müsait diye değerlendirilir". Günlük hayatta bunun anlamı kayıplar karşısındaki isteksizliğimizin, kazanmaya duyduğumuz sempatiden doğal olarak daha fazla olmasıdır (iki kat daha fazla). Kötü haberlere öncelik vermeye yönelik bir iç mekanizmaya sahibiz. Beynimiz bir yırtıcı hayvanı anında, bunlardan birinin görüldüğünü *onaylayan* kısmından çok daha hızlı, *saptamak* üzere düzenlenmiştir. Daha harekete geçtiğimizi "bilmeden" harekete geçebilme nedenimiz de budur. "Tehditlerin fırsatlar karşısında önceliği vardır" der Kahneman. Bu doğal eğilim, bir terör saldırısına yakalanmak gibi pek mümkün görünmeyen olaylara "aşırı ağırlık" verdiğimiz anlamına gelir. Aynı zamanda piyangoyu kazanma şansımızı da gözümüzde büyütmemize yol açar.

"Hissetiklerin ne olursa olsun sakin ve nazik kal" iyi bir tavsiyedir. Kahneman hareket ve ifadelerimizin *fiilen* hissettiklerimizi koşullandırdığını söyler. Bir kalemi ağızlarını açık tutacak şekilde (güler gibi) ağızlarında tutan deneklerin çizgi filmleri, bir kalemi surat asar gibi ağızlarında tuttukları zamana kıyasla daha komik buldukları bir deneyi anlatır.

Bir üniversite kafeteryasında başında görevli olmayan bir ücret ödeme kutusunun üzerinde gözlerini kocaman açmış dik dik bakan bir imge, insanların kutuya doğru

ücreti atma konusunda dürüst olmalarını daha büyük bir olasılıkla sağlamaktadır. Bu bir çiçek resmi olduğundaysa dürüst davranma ihtimalleri azalmaktadır. Bu, "ön hazırlama" efektidir (ön hazırlama efekti: Bir uyarana maruz kalmanın daha sonraki bir uyarana verilen karşılığı etkilediği bir örtülü bellek efekti). Bir başka deneyde de dolar banknotu resimleriyle uyarılmış deneklerin iş birliğine gitme ya da grup etkinliklerine katılma yüzdeleri düşmüş, daha yüksek bir oranda kendi başlarına bir şey yapmak istemişlerdir. Başka çalışmalarsa insanlara yaşlı olduklarını hatırlatmanın onların daha yavaş yürümelerine neden olduğunu ve okullara oy verme kabinleri koymanın insanların okulları finanse etme tedbirlerine oy verme oranlarını yükselttiğini (eğer ilk anda kararsızlarsa) göstermiştir.

Uyarılmanın bir benzeri, soru sorulmadan önce önerilmiş ya da ifade edilmiş bir sayının yanıtı etkilemesi konusunda en iyi ifadesini bulan "çıpalama" etkisidir. Örneğin, kendilerine "Gandhi 144 yaşında öldü" denen insanların onun gerçek ölüm yaşına dair tahminleri, neredeyse her zaman bu söylenmediğinde yaptıkları tahminden daha yüksektir. Bir diğer örnek, alışveriş yapanlara "müşteri başına 12 parça" sınırı olduğu söylenmesinin onları neredeyse her zaman daha fazlasını satın almaya sevk etmesidir.

Kahneman bir de "hale etkisi"nden bahseder ve buna göre örneğin, bir politikacının izlediği politikalardan hoşlanıyorsak onu muhtemelen yakışıklı da buluruz. Birileriyle bir partide flört ettiğimizde, onların bir hayır kurumuna bağış yapma ihtimalleri konusunda bir değerlendirme istenirse haklarında hiçbir şey bilmesek bile büyük bir ihtimalle onları "cömert" diye yüceltiriz. Hale etkisi kimi zaman ilk izlenimlerin değerini dramatik bir biçimde yükseltir ve genellikle daha sonraki izlenimlerin hiçbir önemi olmaz. Kahneman sınav kâğıtlarını değerlendirirken bir öğrencinin sınav kitapçığındaki ilk yanıtına verdiği notun, diğer yanıtları değerlendirişini büyük ölçüde etkilediğini kabul eder. Yanıtları öğrenci bazında değil, konu bazında okumaya başlayınca verdiği notlar çok daha isabetli olmuştur.

Bu "ulaşılabilirlik kestirme yolları" bize, şeylerin gerçekleşme ihtimallerine dair tahminlerimizin yakın zamanda başımıza gelenlerden ya da haberlerde yer alanlardan çok fazla etkilendiğini anlatır. Mesela insanlar yıldırım düşmesi sonucu meydana gelen ölümlerin gıda zehirlenmesine göre çok daha yaygın olduğunu düşünür oysa bu ikincisi tam elli iki kat daha sık yaşanmaktadır.

Kahneman "kötü seçim" kavramını da tartışır; bu, bizi mutlu edeceğini düşündüğümüz (örneğin, yeni bir araba veya ev ya da bir başka şehirde yaşamak) ama aslında uzun vadede mutlu etmeyen şeyler üzerine kurulu kararlar vermek

demektir. İklimin mutluluk üzerinde hiç etkisi olmadığını gösteren Kahneman ve meslektaşı David Schkade'ydi. Kaliforniyalılar kendi iklimlerinden hoşlanır, Ortabatılılar ise o iklimden hoşlanmaz ama bu görüşlerinin onların genel mutluluk duyguları üzerinde bir etkisi yoktur. Soğuk bir bölgeden Kaliforniya'ya taşınan birisi ilk birkaç yıl kendisine oradaki ve daha önceki hava koşullarını hatırlatarak daha mutluymuş gibi görünecek ama uzun vadede bu tür şeylerin, mutluluğu üzerinde bir etkisi olmayacaktır.

Kahneman ayrıca içinde yaşadığımız şimdiki anın başlangıçlara, bitişlere ve büyük olaylara kıyasla beyinde çok daha az izlenim bıraktığı bulgusu üzerinde de durmuştur. Bir sonraki tatilde nereye gideceğimize veya ne yapacağımıza karar verirken fiilî deneyimden çok anılara öncelik vermemizin nedeni de budur. Kararlarımızı belirlemede anımsayan benlik, deneyen benlikten daha güçlüdür. Ama biz yine de "aradaki zaman"la, hayatın yaşamak zorunda olduğumuz geri kalanıyla baş başa kalırız. "Zihnin hikâyelerle arası iyidir," der Kahneman, "ama zamanı yönetme konusunda iyi tasarlandığı söylenemez".

Her çağın kendi düşünsel ön yargılar vardır. 1970'li yıllarda toplum bilimcilerin büyük çoğunluğu insanların genelde rasyonalist ve sağlam bir düşünme tarzına sahip oldukları ama bazen duygunun bu rasyonalizmi gasp ettiği varsayımında bulunmuştu. Gerçekteyse işler daha farklı bir şekilde gelişti. Rasyonalist düşünceden sadece ona gerçekten gereksinim duyduğumuzda yararlandık. Düşüncelerimiz duygu tarafından "yozlaştırılmaz", aksine düşünce tarzımız büyük ölçüde duygusaldır.

Her şeyde neden aramak

Sistem 1 inanma ve onaylama yanlısıdır, sorgulama değil. Bu düşünme tarzı, böyle bir şey hiç yokken bile her zaman olaylar arasında bağlantılar ve nedensellik ilişkisi arar. Olayları, aslında nadir bulunsa da nedensellikle örmekten hoşlanırız ve bu davranış rastgele süreçlerin hiç de rastgele değilmişe benzemesi ya da öyle görünebilmesi gerçeği tarafından desteklenir. "Kalıpları rastgelelik içinde görme eğilimi bunaltıcıdır," der Kahneman.

Herhangi bir şeyin istatistik olarak anlamlı olup olmadığını gerçekten anlamak için, rastgeleliliği devreden çıkaracak kadar büyük bir modele ihtiyacımız vardır. Kahneman, "etrafımızdaki dünyaya dair verilerin doğrulayacağından daha basit ve daha tutarlı bir yaklaşım" geliştirdiğimiz iddiasındadır. "Rastlantısal olayların nedensellikle izah edilmesi kaçınılmaz bir biçimde yanlıştır" diye yazar. Her şeye

aşırı bir anlam yüklemekten kaçınmak için, gerçek rastgeleliliğin genellikle rastgele değilmiş gibi görünebilen doğasını idrak etmek zorundayız.

Art arda birkaç basket atan ya da birkaç iyi maç çıkaran bir basketbolcunun "büyük oyuncu" olduğunu zannederiz. Bir yatırımcı art arda üç iyi yıl geçirir ve biz onda bir dâhi yeteneği olduğu kanısına varırız. Ama bunların her ikisi de pekâlâ gerçek ratsgeleliliğin öngörebileceği türden bir iyi performans gösteriyor olabilir.

Bu yanıltıcı kesinlik talebi başka hiçbir yerde iş dünyasında olduğu kadar apaçık görünmez. Kahneman, yönetim kurulu başkanlarının şirket performansı üzerinde devasa bir etkiye sahip oldukları varsayımına dikkat çeker. Bu etki genellikle abartılıdır (hem olumlu hem de olumsuz yönde) çünkü hepimiz tek bir kişinin bazı sihirli başarı formüllerine sahip olduğuna ya da tek bir çürük elmanın şirketi mahvettiğine inanmak isteriz. Oysa "daha çok ya da daha az başarılı olmuş şirketlerin karşılaştırılması, çok büyük ölçüde, daha çok ya da daha az şanslı şirketlerin karşılaştırılmasıdır". Örneğin, Tom Peters ve Robert Waterman'ın *In Search of Excellence* isimli kitaplarıyla Jim Collins'in *Kalıcı Olmak* kitabında iş dünyasının "müthiş" örnekleri olarak profilleri çizilen şirketler ile o zamanlar kötü ya da vasat sayılanlar arasında şimdi çok az ya da sıfır fark vardır. Bizim zafer ya da başarısızlık hikâyelerine olan düşkünlüğümüz üzerine kurulu bu tür kitaplar bir anlayış yanılsamasını korur.

Uzman hükmü yanılsaması

Kahneman, İsrail ordusunda psikolog olarak çalışırken görevlerinden bir tanesi de subay adaylarının kapasiteleri hakkında hüküm vermekti. Kahneman ve meslektaşları, onlar hakkındaki gözlemlerine dayanan değerlendirmelerinden emindi ancak söz konusu askerler bizzat subay okuluna gittikleri zaman, vermiş oldukları bütün hükümler yanlış çıktı. Peki, bundan çıkarılacak ders nedir? "Kendine aşırı güvenli önermeler aslen birinin, zihninde tutarlı bir hikâye inşa ettiğini söyler size; bunun illa doğru bir hikâye olması gerekmez."

Kahneman uzman fon yöneticisi efsanesini yerle bir etmenin de tadını çıkarır. Hisse senedi seçiminin zar atmaktan çok az farklı olduğunu söyler. Yapılan bir dizi araştırma göstermiştir ki bir beceri imgesi üzerine kurulu bir endüstri için tuhaf biçimde, tasnifçiler aslında şans üzerine kurulu bir performans sergiler ve yıllık performanslar arasında sıfır bağıntı vardır.

Kahneman, Philip Tetlock'un politika uzmanlarının, öngörülerde bulunma konusunda "dart atan maymunlar"dan daha iyi olmadıklarını ve aslında öngörü-

lerini tamamen şansa bırakmış olsalar daha iyi olacağını gözler önüne seren *Expert Political Judgement: How Good Is It? How Can We Know* (2005) isimli kitabını da ele alır. Mesele sadece mevcut koşulları okuma becerilerinin ortalama gazete okurundan daha iyi olmamasından ibaret değildir, bir uzman ne kadar ünlüyse kendine aşırı güvenden dolayı öngörüsü de o kadar berbat olmaktadır.

Kahneman çoğu durumda basit formüllerin insan sezgisine baskın çıktığına inanır. Kredi risklerinin değerlendirilmesi, ani çocuk ölümleri ihtimali, yeni ticari girişimler için başarı araştırmaları ya da koruyucu aile uygunluğu gibi pek çok alanda algoritmalar, "uzman" pratisyenlere göre daha isabetli tahminlerde bulunmaktadır. İnsanlar değerlendirmelerinde korkunç derecede tutarsızken algoritmalar için durum böyle değildir. Uzmanlar bütün bir karmaşık bilgi yelpazesini hesaba katmak ister oysa genellikle iyi bir yargıda bulunmak için iki ya da üç parametre yeterlidir. Örneğin, Bordeaux şaraplarının gelecek değerini tahmin etmek için sadece üç hava değişkenini kullanan bir algoritma var ve bu, profesyonel şarap tadıcılarının değerlendirmelerinden çok daha isabetlidir. Sezgi ya da genel yargı faydalı olabilir ama olguları elde ettikten sonra; bu, bir şeyin yerine başkasını koyma değildir. Uzmanlaşmış sezgiye ancak ortam durağan ve düzenli olduğunda (mesela satrançta) güvenilebilir, açık uçlu ve karmaşık olduğunda değil.

Son yorumlar

Kahneman'ın büyüleyici çıkarımlarından biri, psikoloji çalışmanın düşünme ve davranış şeklimizi değiştirme bağlamında hiçbir etkiye sahip olmadığıdır. Hepimiz yardım etmek yerine, bir diğerinin müdahale edebileceğini düşündüğümüz sırada insanların tehlikedeki başka insanlara yardım etmekte son derece gönülsüz olduğunu gösteren deneylerden bir şeyler öğrenebiliriz ama insan doğasının bu karanlık tarafına dair bilgimiz gelecekteki davranışımızı değiştireceğimiz anlamına gelmez. Bunu yapmak yerine kendimizin öyle olmadığını düşünürüz. Kahneman'ın görüşü deneylerdeki istatistiksel olasılıklara dair farkındalığın değil, sadece tek tek durumların bizi değiştireceği yönündedir çünkü bu durumlardan anlamlı bir hikâye örebileceğimiz ve bizim hikâye yazan yaratıklar olduğumuzdur.

Yine de Kahneman, kitabının odak noktasının hatalar olması, "insan zekâsına leke sürmez" der:

"Tıbbi metinlerde hastalıklara dikkat çekilmesi sağlığı karalamaz. Büyük çoğunluğumuz çoğu zaman sağlıklıyızdır ve hüküm ve davranışlarımızın çoğu da çoğu zaman doğrudur."

Gerçekten de *Hızlı ve Yavaş Düşünme*'nin insan düşüncesinin geniş bir yelpazeye yayılan ön yargı ve zaaflarına odaklanıyor olması kitabın olumsuz bir tınısı olduğu anlamına gelmiyor. Aksine umut aşılıyor. Düşünme eylemindeki bu kara noktaların pek çoğu bir zamanlar gizli ve bilinçdışıydı – ve bu yüzden de onların merhametine kalmıştık. Şimdiyse onları almamız gereken herhangi bir kararın ya da geliştirmek istediğimiz bir kuramın unsurları haline getirebiliyoruz.

Felsefe de bu bilişsel hatalara, herhangi bir diğer alan kadar açıktır ve felsefenin bunların üzerinde olduğunu düşünmek kibirdir.

Daniel Kahneman

Kahneman 1934 yılında annesinin İsrail'i ziyareti sırasında Tel Aviv'de doğdu. Anne ve babası Litvanyalıydı ve hayatının ilk yılları, ailesinin Nazi zulmünden kaçmayı başardığı Fransa'da geçti. 1948'de Birleşik Krallık Filistin Mandası'na göç ettiler ve orada Kahneman, psikoloji diplomasını aldığı Kudüs İbrani Üniversitesi'ne gitti.

Mezun olduktan sonra İsrail ordusunda psikolog olarak çalıştı, subay değerlendirmeleri için testler geliştirdi. Yirmili yaşlarının ortalarında Birleşik Devletler'e giderek Berkeley'deki Kaliforniya Üniversitesi'nde psikoloji doktorası yaptı. 1961'de İsrail'e geri döndü, birkaç yıl orada kalarak üniversitede ders verdi. Daha sonra Michigan, Harvard ve Stanford üniversitelerinde araştırma ve öğretim üyeliği görevleri üstlendi. Hâlâ Princeton'daki Woodrow Wilson School of International Affairs'in psikoloji bölümünde kıdemli akademisyen ve onursal profesördür. Psikoloji profesörü Ann Treisman ile evlidir.

1781

Arı Usun Eleştirisi

"İnsan aklının tuhaf bir yazgısı vardır... Göz ardı edemeyeceği sorular tarafından rahatsız edilir çünkü o sorular aklın bizzat kendi doğası tarafından konulmuştur ama aynı zamanda bunları yanıtlayamaz da çünkü insan aklının bütün yetilerini aşarlar."

"Gerçekte hiç kimse bir Tanrı'nın varolduğunu ve ölümden sonra yaşam olduğunu bilmekle övünemez. (...) Hayır, söz konusu inanç mantıksal değildir, ahlaki bir kesinliktir ve öznel temellere (ahlaki tutuma) dayandığı için bir Tanrı'nın varolduğu gibi şeylerin bile ahlaki olarak kesin olduğunu söylememeliyim ama benim ahlaki olarak kesin veya bu tarz bir şey olduğumu söyleyebilirim."

Özetle

Bilime dayalı akılcı bir dünyada, ahlak yasasına yer var mı?

Benzer eserler

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*
Cicero, *Yükümlülükler Üzerine*
Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*
David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*
Arthur Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*
Ludwig Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*

24. BÖLÜM
Immanuel Kant

Immanuel Kant her şeyin –doğa, yasa, politika– aklın ışığında ele alındığı Aydınlanma'nın ortaya çıkardığı bir figürdür. Newton, Hume, Rousseau, Leibniz ve Spinoza'nın eserleri zaten Orta Çağ'ın bağnaz hurafe ve akıl dışılıklarının sonuna işaret etmişti. Kant ise sadece bilimsel dünya görüşünü benimsemekle kalmadı, kariyerine bir tanesi güneş sisteminin kökenleri hakkında olmak üzere, bilimsel kitaplar yazarak başladı. Buna rağmen görünüşe göre bir saat düzeni içinde işleyen bu evrende, ahlaksallığın bir yeri olup olmadığını merak ediyordu. Fizik ile metafiziği uzlaştırmaya yönelik bu girişim, imkânsız bir proje olarak görünmüş olabilirdi ama *Salt Aklın Eleştirisi* veya *Arı Usun Eleştirisi*'nin gözü pek hedefi tam olarak buydu.

Söz konusu eser, Kant'ın hem bilginin sadece duyularımız aracılığıyla onaylayabileceklerimiz olduğunu öne süren Hume gibi empiristler hem de insan aklının evreni izah edebilecek kadar güçlü olduğu şeklindeki rasyonalistler karşısında hissettiği tatminsizlikten doğdu. Kant'ın "üçüncü yol"u, aklın gerçekten de bizi çok uzaklara götürebileceğini ama sınırlar olduğunu söylüyordu. Mekân ve zamanda varolan varlıklar olarak metafizik meseleler hakkında herhangi bir kesin şey bilebileceğimizi düşünmekte hatalıydık. Ama akli yetilerimiz bizi doğa bilimlerine nasıl götürmüşse, aynı şekilde metafiziğe de götürmüştü. Dolayısıyla fiziki ve empirist sorunlar üzerine akıl yürütmelerimiz doğruyken ahlak, Tanrı ve ruh hakkındaki akıl yürütmelerimiz bu denli yanlış olabilir miydi?

Bu soru metafiziğin meşru olup olmadığı üzerine değil; onu kesin, bilimsel bir yöntemle nasıl ele alabileceğimiz üzerineydi. Kant'ın "salt aklın eleştirisi", maddi olmayan dünya (örneğin, Tanrı) hakkında, *duyularımız verilerle sınırlıyken* neler bilmeye muktedir olduğumuzu sorgulayacaktı.

Kant incelediği konuya hassas, teknik terimler kullanan ve kesin delillerle ilerleyen bir adli tıp bilimcisi gibi yaklaştığı için *Eleştiri*, okunması had safhada zor bir eserdir.

Yine de bu eser üzerine biraz bile çalışan herkes, felsefe tarihinin en büyük zihinlerinden birinden gelen altın külçelerle ödülünü alacaktır.

Zaman ve mekânın varlıkları

Kitabın merkezinde, "transandantal idealizm" kavramı ya da Kant'ın zaman dışı töz, gerçeklik veya "kendinde şey"in hakikati ile etrafımızda gördüğümüz tezahürler dünyası arasına çizdiği ayrım yer alır.

İnsanlar olarak kendimizi, gerçek bir şeyler dünyasının (gezegenler, mobilya vs.) gözlemcileri olarak düşünürüz ve zaman da nesnel ve bizim dışımızda bir şeydir. Ama Kant'ın radikal düşüncesi mekân ve zamanın bağımsız gerçeklikler olmadıkları, bizim dünyayı algılama biçimimiz olduğudur. Zaman ve mekân, bize duyularımızdan gelen veriyi süzme ve anlamlandırma imkânı sağlar. Örneğin, hayatta kalma güdüsüyle düzenlerin farkında olmak ve her türlü fiziki devinime çok dikkat etmek ayrılmaz özelliğimizdir. Yaradılışımız gereği şeyleri "oldukları gibi" -yani kalıcı, metafizik gerçeklikleriyle- değil, *bizim* için ifade edebilecekleri anlamları açısından görürüz. Dünyaya ilişkin bilgimiz, dünyanın "gerçekte olduğu" şeye uygun düşmez; algıladığımız haliyle dünya bizim ona dair bilgimize uygun düşer.

Tinsel inanç rasyonel olabilir mi?

Genç Kant, bilimsel yolla metafizik bilgi elde etmenin mümkün olduğuna inanıyordu. Ama onun tin dünyası hakkındaki öngörülerini betimleyen mistik Emmanuel Swedenborg'un kitaplarını okuyup etkilenmeyince rota değiştirdi ve metafizik sorunlarda gerçek bilgiye asla sahip olamayacağımız sonucuna vardı. Bulabileceğimiz biricik sağlam zemin, insan aklının sınırlarını tanımlamaktı.

Bu noktaya ulaşınca Kant'tan (Hume'un yaptığı gibi) metafiziğin anlamsız olduğunu söylemesini beklemiş olabilirsiniz ama o, bunu beş duyumuzla sınırlı oluşumuz ve zaman mekân sınırlarında yaşıyor olmamızla ilgili bir hata olarak yorumlamakla yetindi ki aslında ondan da akla uygun konuşmasını beklerdik. Tinsel bir doğaya sahip olan hiçbir şey rasyonel ya da bilimsel bir yöntemle kanıtlanamayacağı için teoloji de uygun, rasyonel bir disiplin sayılamazdı. Kant, her ne kadar Tanrı'nın varlığını kanıtlamak imkânsız olsa da Tanrı'nın olmadığını kanıtlamanın da mümkün olmadığı sonucuna varır. Metafizik sorunlarda sağlam ayak basacak bir yer aramak insanoğlunun doğasında vardır ve kesinliğe ulaşma çabaları da bundan dolayı akla uygundur. Buna yanıtlar bizi aşsa dahi büyük sorular sormak, insan için olmazsa olmazdır. Kant'ın asıl karşı olduğu dogmatizmdir: içinde rasyonel düşüncenin yer almadığı kör inanç.

Ahlak gerçektir

Kant, aklın daha iyi bir kullanımının bizi daha nesnel bir ahlaka götüreceğine inanıyordu. Şayet bir şeyin iyi olduğu akılcı bir biçimde gösterilemiyor ve o şey evrensel olarak uygulanamıyorsa muhtemelen iyi değildir. Bu, Kant'ın ünlü "kategorik imperatif"i veya "kesin buyruk"udur:

"Sadece aynı zamanda evrensel bir yasa olmasını dileyebileceğin maksime göre davran."

Eylemleriniz, herkes aynısını yaptığı takdirde yararlı olup olmadığına göre yargılanmalıdır. İnsanlar hiçbir zaman bir amaca giden araçlar olarak görülmemelidir; onlar *bizatihi* amaçtırlar. Bu hiç şüphesiz birçok dinin temel ilkesidir ve Kant bunun rasyonel ve felsefi bir anlam taşıdığını göstermeye kararlıydı.

Ona göre bu buyruğa göre davranan bir kişi ya da toplum, ahlakı akla dayalı olacağı için çok büyük yanlışlar yapamazdı. Kant bizim için fiziki dünyanın bütün yasa ve gizemlerini keşfetmeye çalışmanın doğru olduğuna fakat *aynı zamanda* ahlak yasasını tanımlama ve geliştirmenin insanlığın yazgısı olduğuna inanıyordu. Akademik kariyerinde Kant'ı konu alan Sebastian Gardner'ın Kant'ın bu görüşü üzerine yaptığı yorumda belirttiği gibi, "duyulur dünyanın üyeleri olarak Newton yasalarına tabiyiz, tinsel dünyanın üyeleri olaraksa ahlak yasalarına".

Ahlak, bilimin ezip geçeceği işe yaramaz bir konu olarak ele alınmak yerine, insanlığın en büyük kazanımlarından bir olarak görülebilirdi – akıl üzerinde temellendirildiği sürece. Şu ifade (*Saf Aklın Eleştirisi*'nden alınmış) Kant'ın mezar taşına kazınmıştır:

"İki şey zihni her zaman yeni ve hep artan bir hayranlık ve huşuyla doldurur, düşünme çoğunlukla ve değişmez bir biçimde onlarla meşguldür: yıldızlarla dolu üzerimdeki gökyüzü ve içimdeki ahlak yasası."

Ahlak, insan deneyimi ile maddi olmayan dünya arasında bir tür köprüdür. Bir şeyin doğru ya da yanlış olduğu hissi, asılsız ya da keyfi değildir ve bir dizi metafizik yasayla sınırlı olduğumuzu gösterir. Ahlak yasası tıpkı gezegen ve yıldızlar kadar gerçektir.

Kant'ın mutluluk üzerine görüşleri

Kant, mutluluk peşinde koşmanın kişinin görevlerini yerine getirmesi ve evrendeki yerini kabul etmesi karşısında ikincil olduğuna inanan Stoacılardan farklı olarak,

mutluluğun insan için meşru bir hedef olduğuna, zaman ve mekân içindeki varlıklar olarak fiziki doğamızın bir parçası olduğuna inanır. Ama mutluluk arayışının, daha geniş kapsamlı bir ahlaki mükemmellik anlayışı içinde görülmesi gerekir. Kant'ın çözümü şuydu: "Seni mutlu olmaya *layık* kılanı yap." Her ne kadar aldığı Pietist terbiyeden edinmiş olabileceği bir şey gibi gözükse de Kant'ın burada vurguladığı şey, Tanrı bize yapmamızı söylediği için değil, saf bir rasyonel düzlemde bize hayat çok büyük bir olasılıkla mutluluğu vereceği için ahlaki bir yaşam sürmemiz gerektiğidir. Ahlak yasasına karşı koymamız halinde yazgımız mutsuz yaşamak olur; doğru olanı yapmamız halindeyse kendimize bir düzen ve huzur dünyası yaratırız. Kant'ın kendisi bu şekilde yaşadı ve çok mutlu bir insan olduğu söylenirdi.

İnsan olmanın ihtişamı

Kant son kitabı *The Conflict of Faculties*'de (1798), felsefenin bir düşünceler bilimi ya da "bütün bilimlerin bilimi" olmadığını, "bir insan bilimi, onun tasarım, düşünce ve edimlerinin bilimi" olduğunu söyler: "İnsanı bütün bileşenleri içinde sunmalıdır, olduğu ve olması gerektiği gibi, yani doğal belirlenimlerine olduğu kadar ahlak ve özgürlükle ilişkisine de uygun olarak." Antik felsefe, insanı evrenin pasif bir parçası olan makinelere dönüştürürken Kant'ın görüşü insanların "dünyada bütünüyle *aktif* bir yer"i olduğu şeklindeydi:

> *"İnsan bizzat bütün tasarımlarının ve kavramlarının asıl yaratıcısıdır ve bütün eylemlerinin de biricik faili olmak durumundadır."*

Saat gibi işleyen Newtoncu bir evrene paralel bağlanmış toplar olmadığımız gibi eylemlerimiz de dışsal bir ilahî varlık tarafından kontrol edilmez. Aksine bizler kendimizi kendi algılarımızı saflaştırarak geliştirebilen ve dolayısıyla dünyaya olumlu bir biçimde şekil veren özerk varlıklarız.

Kant, insan eylemlerinin çoğunlukla bilinç dışı eğilimler tarafından biçimlendirildiğini ve bu yüzden özgür iradeden pek bahsedilemeyeceğini fark ederek Freud'un habercisi oldu. Ama insanlar yine de akıl yürütme becerileri sayesinde yüksek fikir ve ideallere uygun yaşamaya başlayabilir, potansiyellerini gerçekleştirip insanlığa katkıda bulunabilirlerdi.

İnsanın gerçek özü, özgürlüktür: Dünyaya bakıp onu akıl ve deneyimlerimize dayalı olarak uygun gördüğümüz şekilde düzenlemekte serbestiz. Başka hiçbir hayvan buna biraz bile muktedir değildir ve aslında bizim en büyük başarımız da zaman ve

mekân dışı doğasıyla bize başka bir yerden gelmiş gibi görünen ve sevinçle "Tanrı" olarak tasarımladığımız bir evrensel ahlak yasasının varlığını fark etmiş olmamızdır. Tanrı'nın nesnel bir gerçeklik olup olmadığını asla bilemeyeceğiz fakat sorun bu değildir. Sorun, evrenimize anlamlı bir şekilde düzen vermesi gereken ve evrensel ahlak yasası üzerine kurulu etiğin geliştirilmesini de içeren o güçlü özgürlüktür. Bu, insanlığın yazgısı ve Kant'ın asıl mesajıdır.

Kant'ın, insanı esas olarak özgür, başına buyruk, kültürel ve politik bağlamdan farklı olarak görebilen yaklaşımı onu Fransız Devrimi'nin felsefi ilham kaynağı yaptı. Çağdaş, özgür irade araştırmalarının bakış açısından onun konumu çok da belirgin gözükmez. Buna karşılık bireyin tözsel özgürlüğüne inanıyorsanız Kant müthiş bir figür olarak karşınıza çıkar çünkü bu basit fikri, tam anlamıyla geliştirilmiş bir felsefeye dönüştürmüştür.

Son yorumlar

Kant gibi üstün bir felsefeci metafiziği önemli, belki de felsefenin *en* önemli sorunu olarak görüyorsa bu, aşırı empirik ya da rasyonel yaklaşımın yapmak isteyeceği gibi, kolayca reddedilemezdi. Berkeley ve Leibniz gibi önceki felsefeciler "gerçek" dünyanın metafizik, algıladığımız haliyle doğal dünyanınsa bu daha önemli gerçekliğin salt bir dışavurumu olduğunu ileri sürerek Tanrı'yı felsefenin merkezinde tutmayı sürdürmüşlerdi. Kant bu yaklaşıma katılmayarak onların da aynı derecede önemli olduğunu öne sürdü.

Ona göre din, tinsel hakikat ile bağlantı kurmanın (ki bu imkânsızdı) bir yolu değil, aksine titiz bir akıl yürütmeyle ulaşılmış ahlaki pozisyonların bir sağlamasıydı. Kant'ın düşünce sistemi, bilim ve mantığı benimseyip aynı zamanda hayatlarında tinselliğin yerini de koruyan rasyonel ve modern bireyin kabul edilebilir görünmesini sağladı. Buna karşılık teolojide hiçbir somut şeyin söylenemeyeceğini de (çünkü orası bilinemeyecek ya da en azından akla uygun bir biçimde yazılıp konuşulamayacak bir özne ya da gerçekliği araştırma alanıydı) belirterek Kant, aynı zamanda mantıksal pozitivistler ve Wittgenstein da dâhil olmak üzere modern felsefenin yolunu da hazırlamış oldu.

Eserleriyse zorlayıcı ve etkili olmayı sürdürdü çünkü farklı düşünceleri benimseyen iki gruba birden hizmet ediyordu: Empirik düşünce, Kant'ın, Tanrı ve teolojiyle ilgili bütün konuşmaların aslında boş laf olduğunu gösterdiğini söyleyebilir; inananlarsa onun eserlerinde ahlak yasası ve metafizik için akılcı bir temel görebilir.

Her halükârda Kant'ın sistemi son derece özenli, kapsamlı ve içsel tutarlılığa sahip olduğundan daha sonraki hiçbir felsefeci onu gözardı edememiştir.

Immanuel Kant

Kant 1724'te Doğu Prusya'daki (bugünkü Rusya'da Kaliningrad), Königsberg'de doğdu. Babası zanaatkârdı, ailesi yoksuldu ama Kant, Pietist bir okulda ücretsiz eğitim aldı. Königsberg Üniversitesi'nde bilim, felsefe ve matematik de dâhil olmak üzere birçok konuda eğitim gördü. Para kazanmak için sekiz yıl özel ders verdi ama boş zamanlarında bilimsel metinler yazmakla uğraştı; bunlar arasında güneş sisteminin kökenleri hakkındaki Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı *da vardı.*

İlk felsefi eseri Neue Erhellung der ersten Grundsätze metaphysischer Erkenntnisse, *ona üniversitede coğrafyadan fizik yasalarına kadar hemen her konuda ders vermeye başlama olanağı sağladı. Königsberg'de felsefe profesörlüğü gibi sağlam bir görevi ancak 1770'te, 46 yaşındayken elde edebildi.*

Diğer metinleri arasında Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik *(1776),* Gelecekte Bir Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena *(1783),* Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi *(1785),* Pratik Aklın Eleştirisi *(1788),* Yargı Yetisinin Eleştirisi *(1790),* Saf Aklın Sınırları Dâhilinde Din *(1793) ve* Die Metaphysik der Sitten *(1797) bulunmaktadır.*

Kant hiç evlenmedi ve Königsberg'den de nadiren ayrıldı. Sosyal ve esprili bir insan olarak görüldü, evinde öğle yemeği toplantıları düzenlerdi. 1804'te hayatını kaybetti.

1843

Korku ve Titreme

"İnanç bir mucizedir, yine de hiçbir insan bunun dışında kalmaz çünkü bütün insan yaşamının birleştiği şey tutkudur ve iman da tutkudur."

"İman şövalyesi kendini evrensele teslim etmenin ilham verdiğini bilir, bunu yapmanın cesaret gerektirdiğini ama aynı zamanda orada güvence olduğunu da bilir, sırf evrensel için olduğundan ötürü."

"Hayır, bu dünyada yüce olan hiç kimse unutulmayacak. Ama her kahraman kendi yolunda yüceydi ve her biri de sevdiklerinin yüceliği oranında yüceydi. Çünkü kendini seven kendisi sayesinde yüceleşti ve başkalarını seven de kendisini adaması sayesinde yüce oldu ama Tanrı'ya seven bunların hepsinden daha yüce oldu. Bunların hepsi de tek tek hatırlanacaktır ama her biri duyduğu inanç oranında yüce olmuştur."

Özetle

Bir mutlağa ya da tinsel gerçekliğe koşulsuz inanç zayıflık değil, hayatın en yüksek ifadesidir.

Benzer eserler

René Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*
Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*
Blaise Pascal, *Düşünceler*

25. BÖLÜM

Søren Kierkegaard

Søren Kierkegaard'a modern çağda herkes her şeyden kuşku duyarak başlar gibi görünüyordu. Bu tam olarak, modern felsefede kuşkucuların şahı, Descartes tarafından benimsenen bir yaklaşımdı. Acaba öyle mi? Kierkegaard, Descartes'ın aslında "inanç konularında hiç de şüpheci olmadığına" dikkat çeker. Örneğin, Descartes *Felsefenin İlkeleri*'nde, aklın "doğal ışığı"nı ancak eğer hiçbir şey Tanrı tarafından bildirilerine aykırı olmadığı takdirde destekliyordu.

Kuşkunun karşıtı inançtır ve Eski Ahit'teki, "inancın babası" İbrahim'in hikâyesi Kierkegaard'ı çok uzun bir süre büyülemişti. *Korku ve Titreme* İbrahim'in, Tanrı'nın isteği üzerine oğlu İshak'ı adak olarak kurban etmek için gittiği Moriya Dağı'na üç gün süren yolculuğunu yeniden hikâye eder. Kierkegaard kitabını İbrahim'in, nasıl böyle bir şeyi yapmaya razı olmuş olabileceğini kavramaya adar. Üstelik İshak herhangi bir çocuk değildir, İbrahim ile Sâre'nin tek oğludur; yıllarca bekledikten sonra mucizevi bir şekilde ileri yaşlarındayken onlara verilmiştir. Bu yüzden de İshak farklı sevilmiş, el üstünde tutulmuştur.

İbrahim buna rağmen tereddüt etmez ya da Tanrı'nın isteğini sorgulamaz; atlarını eyerleyip yola koyulur. İshak olan bitenin farkına vardığı zaman babasına yalvarır ama İbrahim kendisinden beklenebileceği üzere, onun davranışlarından dolayı suçu Tanrı'ya atmaz, bütün sorumluluğu üstlenir. Oğlunun "O'na olan inancını yitirmesindense" kendisinin bir canavar olduğuna inanmasının daha iyi olduğuna karar verir.

Peki ne olur? İshak bağlıyken ve bir ateş yakılmışken tam zamanında İbrahim'in önünde bir koç belirir; adak olarak sunulacak olan İshak değil, bu koçtur. İbrahim imtihana tabi tutulmuş, bunun sonucunda son derece inançlı bir insan olduğu görülmüştür.

Kierkegaard için İbrahim'in kayıtsız şartsız rıza göstermesi başka bir dünyaya ait olan, insana göre olmayan bir davranış gibidir. Bir açıdan İbrahim âdeta bir katildir. Buna karşın apaçık bir biçimde saçma görünen bir şeyi, sadece Tanrı iradesi öyle buyurdu diye harfiyen yerine getirme rızası nedeniyle Kierkegaard onun bu davranışının insanlığın zirvesini temsil ettiğini öne sürer.

Yücelik seviyeleri

Herkesin, kendi meşrebince tutkulu olduğu ve beklediği şeye göre mükemmel olabileceğini söyler Kierkegaard. Kendilerine âşık olan insanlar "kendi içlerinde yüce" olabilirler; başkalarına âşık olan insanlar "bağlanışlar sayesinde" mükemmel olur; ama "mutlağa" ya da Tanrı'ya âşık olanlar bu ikisinin de üzerindedir. İlk grup mümkün olanı beklemeleri sayesinde mükemmel olur; ikinci grup ebedî olanı beklemeleri sayesinde, "ama imkânsızı bekleyen hepsinden mükemmel olur". Kişisel kudret ve özverinin ötesi, gönüllü bir biçimde güçsüz olanın, bütün gücü "mutlağa" veren kişinin mükemmelliğidir. "Çünkü her zaman en iyisini bekleyenler yaşlanır, hayatın ihanetine uğrar; her zaman en kötüye hazırlanan ise erken yaşlanır ama inanç sahibi olanlar ebediyen genç kalır" diye belirtir Kierkegaard.

Böyle kişiler dünyevi bilgeliğe ve akla tabi olmadıkları için insanlığın geri kalanına, çılgınca ve absürt bir yolu izliyor gibi görünebilir. Madem Tanrı gizemli bir şekilde hareket etmektedir o halde sadece Tanrı'nın vasıtası olan biri de bazen aklın ötesinde gibi davranacaktır.

Absürte inanmak

Sonsuz teslimiyet Kierkegaard'a göre, aslında ben'in kendini kahramanca gösteren bir edimidir. İmansa daha yüksek bir şeydir çünkü boyun eğmemizden *sonra* bile inanmak anlamına gelir. *Bu dünyadaki* edimlerimizden vazgeçmemek anlamına gelir.

İbrahim, Moriya Dağı'nda "buyrulan gerçekten buysa" özveride bulunmaya razıydı. Her türlü insan akılsallığı askıya alınmış olduğundan, İbrahim absürte inanmak zorundaydı. Kendi kendine etkili bir biçimde "bunun anlamını bilmiyorum ama bu anlamı Tanrı'ya bırakıyorum" demek zorundaydı.

Kierkegaard, İbrahim'in yaşadığı bu iman sıçramasını bir "hamle" olarak tanımlar; her şeyden vazgeçmeyi talep eder gibi görünen fakat sonunda her şeyi İbrahim'e teslim eden bir şeydir. İbrahim'e geri verilen sadece İshak değildi; o yeni bir İshak'tı, kuşaklar boyunca bolluk ve bereket kehanetini gerçekleştircek olan, öncekinden de harika biri. Her şeyin ilk kaynağı olarak Tanrı'yı tanımış olduğu için İbrahim de artık bilginin mutlak güvencesine sahipti.

İman sıçraması olağanüstü derecede güç olsa da bizi evrensel olanda birleştirerek, biricik gerçek güvence olur.

İman şövalyeleri

Bir "iman şövalyesi", iman sıçramasını bir yürüyüşe dönüştürür – böyle biri için bu, olağan bir varlık tarzıdır. Tek bir aşk ya da büyük bir proje için tüm hayatını mutlulukla tehlikeye atar. Bunun tersi, bütün hayatı sadece "ayak işleri" olan kişidir.

Kierkegaard, bir kadına âşık olan bir iman şövalyesi örneğini verir. Arayışı faydasız görünmektedir ve o da bunu kabul eder. Ama sonra, "Ben yine de onu kazanacağıma, yani absürtün gücüne, Tanrı için her şeyin mümkün olduğu gerçeğinin gücüne inanıyorum" diyerek bir hamle daha yapar. Katıksız insani düzeyde bu kadını kazanma şansının sıfır olduğunu kabul eder ama tam da bu sıfır ihtimal, sadece Tanrı'nın bunu gerçekleştirebileceğini bilerek bir iman sıçraması yapmaya onu zorlar. Sonsuzluğun ifade bulması için saçmaya inanmak zorundadır.

İbrahim'le ilgili önemli nokta hâlâ inanıyorken bir yandan acı çekmesidir (apaçık bir biçimde büyük bir ızdırap içindedir, İshak'ı bağlayıp adak için ateş yakmaya kadar gitse bile). Korkuya, ızdıraba ve azaba üstün geldiği için değil, bu zorlukları atlattığı için yücedir. Böyle yaparak yaşamın efendisi haline gelir. İnsanların yaptığı hata, İbrahim'in hikâyesini okuyup diğer tarafa erişmek için ne gibi zorluklardan geçtiğini görmezden gelip sadece sonucu görerek onun yüceliğinin kaçınılmaz olduğunu düşünmeleridir. İbrahim gibi olmak istiyorsak onun nasıl başladığına, İncil'in ünlü figürü olmadan *önce* nasıl davrandığına bakmamız gerekir.

Son yorumlar

Kierkegaard felsefenin, imanı sonuca ulaşmayan bir şey olarak hiçe saydığına dikkat çeker. Oysa felsefe bize gerçekte iman hakkında herhangi bir şey söyleyemez çünkü iman, kelime ve kavramların ötesindedir. Normal düşünce İbrahim'in davranışlarını kavrayamaz çünkü bu tür durumlarda normal düşünce laf kalabalığıdır.

Kierkegaard'un da öne sürdüğü gibi, inanç aslında "insandaki en yüksek tutkudur". Evrensel olan bir kişi üzerinden ifade edilir, o kişi zaman dışı ve sınırsız bir şeyi ifade eder. Kierkegaard hepimizin bir iman şövalyesi olabileceğine inanır.

Søren Kierkegaard

1813 yılında Kopenhag'da doğan Kierkegaard, varlıklı ve son derece dindar bir aileden geliyordu. 17 yaşında Kopenhag Üniversitesi'nde teoloji bölümüne kaydoldu ama babasının bundan dolayı yaşadığı hayal kırıklığından sonra felsefe ve edebiyata kaydı. O daha üniversitedeyken babası hayatını kaybetti, diplomasını aldıktan sonra bir devlet

memurunun kızına evlenme teklif etti. Ama bu evlilik hiçbir zaman gerçekleşmedi ve babasının mülklerinden gelen gelirle çoğunlukla çalışmadan yaşayarak bekâr hayatı sürdü.

Ya/Ya da'*yı 1843'te yayımladı, bunu birkaç ay sonra* Korku ve Titreme *izledi.* Bir yıl sonra Felsefe Parçaları, Kaygı Kavramı *ve 1846'da da* Concluding Unscientific Postscript *yayımlandı. Takma isimle kitaplar da yazdı;* Ölümcül Hastalık Umutsuzluk *ve* Training in Christianity *bunlar arasındadır.* Edifying Discourses in Various Spirits *(1847) Hristiyanlığın Kierkegaard'ın inandığı gerçek mesajını sergiler. Danimarka Kilisesi ve onun dünyevi bakış açısınının sert bir eleştirmeni oldu.*

Kierkegaard 1855 yılında hayatını kaybetti. Wittgenstein onu bir dostuna "son yüzyılın açık ara en derin düşünürü, Kierkegaard bir azizdi" diye tanımladı.

MÖ 5. yüzyıl

Konuşmalar

"Tsze-chang Konfüçyüs'e mükemmel erdemi sordu. Konfüçyüs de dedi ki 'Beş şeyi her yerde uygulayabilmek, mükemmel erdemi meydana getirir'. Bunların ne olduğu sorulunca cevap verdi: 'Ağırbaşlılık, cömertlik, samimiyet, doğruluk ve nezaket. Eğer ağırbaşlı olursan kimse sana saygısızca davranmaz. Cömert olursan herkesi kazanırsın. Eğer samimi olursan insanlar sana güven duyar. Doğru olursan çok şeyi başarırsın. Nazik olursan karşındakilerin hizmetinden faydalanabilirsin'."

"Üstada göre Tsze-ch'an üstün insanlara ait dört karakter özelliğine sahiptir – kendini ifade ederken mütevazı; üstlerine karşı hizmette saygılı; insanlara yardım ederken nazik; bir şey buyururken adil."

"Fan Ch'ih cömertliğin ne olduğunu sordu. Üstat dedi ki 'Bütün insanları sevmektir'. Fan Ch'ih bilgi ne demek diye sordu. Üstat da dedi ki 'Bütün insanları bilmektir.'"

Özetle

Bizler insan olarak doğarız fakat toplumda sorumluluk gerektiren bir görevi özgeci bir şekilde yerine getirerek birey hâline geliriz.

Benzer eserler

Cicero, *Yükümlülükler Üzerine*

26. Bölüm

Konfüçyüs

Fikirlerinin etkilediği insan sayısı ve bu fikirlerin ne zamandır varolduğu göz önüne alındığında Konfüçyüs'ün gelmiş geçmiş en etkileyici filozoflardan biri olduğu iddia edilebilir. Platon kendi akademisini kurmadan tam iki asır önce Konfüçyüs siyasi liderleri eğittiği bir okula sahipti, kişisel erdem ve siyasi düzen felsefesi, diğer bir deyişle "her şeyi kapsayan bütünlük", savaşan devletlerle dolu Çin tarihindeki İlkbahar ve Sonbahar Dönemi'nden günümüze kalan iyi şeylerden biriydi.

Konfüçyüsçü etik Çin'e yüzlerce yıl rehberlik etti fakat Mao'nun Kültür Devrimi döneminde Konfüçyüs istenmeyen adam ilan edildi çünkü fikirleri Komünist Parti'nin yok etmek istediği feodal düzenin bir parçasıydı. Ancak yakın dönemde Çin devleti Konfüçyüsçülüğün gelişmesine izin vermiştir çünkü onun felsefesi ahlaki erdemleri desteklemekte, "ahenkli bir toplum" tasavvur etmekte ve Batı'nın liberal demokrasisine karşı değerli bir alternatif oluşturmaktadır. Artık ortaokullarda Konfüçyüs klasikleri okutulmakta ve hükümet tüm dünyadaki Konfüçyüs Enstitüleri'ne fon sağlamaktadır.

Aileye bağlılığa ve kamu hizmetine büyük vurgu yapan Konfüçyüs felsefesi, büyük ölçüde özgecilik ve topluma uyum sağlama etiğidir. Yüzlerce yıllık geleneklerde ve uygun davranış yöntemlerinde telkin edilen Konfüçyüsçü "edeplilik ilkeleri" duyguların değişebileceği ve istisnai durumların olabileceği düşüncesiyle çelişir. Konfüçyüs uzmanı D. C. Lou'nun da belirttiği gibi, "sosyal ilişki katmanları sıyrılıp gittiği an birey ortadan kalkar – ne 'öz' ne de 'ruh' kalır. Kişi, üstlendiği roller ve ilişkileridir". Bu ilişkilerdeki ahenk, hayatın ereğidir; bizler ancak ebeveynlerimize, akrabalarımıza ve yöneticilerimize layıkıyla davranırsak kişisel tatmine ulaşırız. Bu, herkesin aynı olmak zorunda olduğu anlamına gelmez; büyük birliktelik içerisinde her türlüsüne yer vardır, tıpkı güzel ve birmişçesine ses çıkaran bir orkestranın farklı sazları gibi.

"Konfüçyüs"ün Latince kullanımı Kongfuzi'dir; *Konuşmalar* kitabının İngilizce ismi olan *Analects* (Analektler) de edebî alıntılardan oluşan bir seçki demektir. Burada da Konfüçyüs'ün takipçilerinin bir araya getirdiği ve "Üstat"ın düşüncelerinin kayda alındığı sözler ve hikâyeler yer almaktadır. Ölümünden sonra öğrencileri,

onun öğretilerini Çin'in her yanına yaydı ve her biri fazilet açısından kendilerinde buldukları eksiklikleri yansıtan bir yönüne vurgu yaparak bunu yerine getirdi.

İnsan olmak

Ren, Konfüçyüsçü etiğin temel kavramıdır ve *Konuşmalar* adlı eserde çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. Örneğin, bunlardan biri kendimizde geliştirmemiz gereken bir özellik olan "cömertlik"tir. Fakat bunun başka bir yorumu da her türlü erdeme kavuşmuş bir "insan olma" sürecidir. Bu erdemler arasında mütekabiliyet (*shu*), saygı ve daima kendinden ziyade herkesin iyiliğini düşünmek vardır. Konfüçyüs' ün düşüncelerinden bazıları şunlardır:

"Üstat dedi ki 'Üstün insan erdemi düşünür, küçük insansa rahatını. Üstün insan hak ve hukuku düşünür, küçük insansa elde edebileceği çıkarları'."
"Üstat dedi ki 'Hep kendi çıkarını gözeten kimse pek çabuk düşman kazanır'."
"Üstat dedi ki 'Üstün insanın aklı doğruluğa aşinadır, küçük insanınki ise kendi çıkarına'."

Bilge insan, erdemi her şeyin üstünde tutar ve her zaman doğru olanı yapar. Erdem atın dizginleri gibidir, insan hırs ve tutkularını denetim altında tutmalıdır. Örneğin, Konfüçyüs dürüstlüğü öküzlere takılan ve kağnının ilerlemesini sağlayan boyunduruğa benzetir. Yine benzer şekilde, dizginsiz atlar da taşkınlık yapar ve karmaşaya yol açar.

Aşağıdaki alıntıda da belirtildiği üzere kişi kendi "öz"üne bağlı kalmalıdır ancak şöyle bir çelişki var ki bu özü ne kadar çok çözümlesek ve cehaletin kabuğunu sıyırıp atsak da gerçek kişiliği bulamayız. Daha ziyade herkese faydası dokunacak niteliklerin ifadesinin basit bir aracı oluruz:

"Üstat dışarı çıktıktan sonra onun diğer takipçileri 'Bu sözlerle neyi kastetti?' diye sordu. Tsang da şöyle cevap verdi: 'Üstadımızın öğretisi, tabiatımızın ilkelerine bağlı kalmak ve bu ilkeleri başkalarına cömertçe sunmaktan başka bir şey değildir.'"

Üstadın nitelikleri

Konuşmalar sadece Konfüçyüs' ün sözlerinin toplandığı bir eser değildir; Konfüçyüs' ün ve onun niteliklerinin, müritleri tarafından resmedilmesidir. Müritlerinden birine göre "Üstat yumuşak huylu fakat sayılan; heybetli fakat acımasız değil; saygılı ve uyumlu"ydu.

Bir diğeri de şöyle diyordu: "Üstat dört şeyden tamamen arınmıştı: Ne kesin yargıları ne gelişigüzel tahminleri ne inatçılığı ne de bencilliği vardı."

Her ne kadar Konfüçyüs öğrencilerini sık sık azarlardıysa da bunda kötü bir niyeti yoktu ve amacı yalnızca, onların davranışlarının ya da düşüncelerinin bir aynası olmaktı. En nihayetinde o da insandı (örneğin, müritlerinden biri 31 yaşında öldüğünde onu teselli etmek mümkün olmadı) fakat aynı zamanda çoğu kişinin sadece hayalini kurabileceği özgürlüğü ve zihin berraklığıyla "insanın da ötesinde" biriydi. Örneğin, birçok yerde itidal sahibi olduğundan ve davranışlarının yerindeliğinden bahsedilir. "Üstün insan hoşnut ve rahattır, bayağı insan ise hep endişe içindedir." Bu iki niteliği karşılaştırma yöntemi kayda değer ve zekicedir:

"Üstat dedi ki 'Üstün insan cana yakındır fakat yalaka değildir; bayağı insan ise yalakadır, cana yakın değildir'."

"Üstat dedi ki 'Üstün insan kibirden uzak saygın bir huzura sahiptir. Bayağı insanın ise saygın bir huzurdan uzak bir kibri vardır'."

Takipçileri ondan hep bilgelik istiyordu fakat bir gün Konfüçyüs sadece "Konuşmamayı tercih ederim," dedi. Bir tanesi homurdanarak "Eğer siz Üstadımız konuşmazsanız biz müritleriniz ne öğrenir?" diye karşılık verdi. Konfüçyüs'ün buna cevabı şöyle oldu:

"Sema konuşuyor mu? Dört mevsim sırayla birbirini takip ediyor ve her şey durmaksızın yeniden üretiliyor ama Sema tek bir şey söylüyor mu?"

Nasıl başarılı olunur?

Konfüçyüs'ün zamanında devlette bir mevkiye sahip olmak, birçok gencin gayesiydi. Bir gün Tsze-chang adında bir müridi kendisine iyi bir makam sahibi olmanın en iyi yolunu sorar. O da der ki:

"Sözlerinde ne kadar az suçlama, yaptıklarında ne kadar az pişmanlık olursa işte o zaman bir insan kazançlı olma yoluna girmiştir."

Sonra da şunu ekler:

"Bir insan şunları demelidir: Yerim yok diye kaygılı değilim, bir yere nasıl uyum sağlarım diye kaygılıyım. Tanınmadığım için kaygılı değilim, tanınmaya değer biri olmanın yolunu arıyorum."

Nasıl adil ve ileri görüşlü bir şekilde yönetilir?

"Üstat dedi ki 'Kim devleti erdemli bir şekilde yönetirse kendi yerini koruyan ve çevresinde bütün yıldızların pervane olduğu Kutup Yıldızı'na eşdeğer olur'."

Hem hükümetlere danışmanlık yapan hem de kendisi bakan olan Konfüçyüs'ün anlayışı, yasayı çiğneyenleri sert cezalarla yola getirmekten ziyade, insanları erdemli olmaya yönlendirecek politikalar yaratmanın daha iyi olduğu yönündeydi:

"Üstat dedi ki 'Eğer insanlar katı kurallarla yönetilirse ve arzu edilen istikrar, onlara cezalarla verilirse o insanlar cezalardan kaçmanın yolunu arayacaklar ve bundan hiçbir utanç duymayacaklardır. Erdemle yönetilirlerse ve arzu edilen istikrar, onlara görgü kurallarıyla verilirse ar duyguları gelişecek ve iyi insanlar olacaklardır.'"

Başka bir hükümet danışmanı fakat askerî bir danışman olan General Sun Tzu (*Savaş Sanatı*'nın yazarı) ile birtakım benzerlikleri vardır. Her ikisi de felsefelerinin merkezine insan doğasını anlamayı yerleştirir.

Bir hükümdar olarak başkalarının saygısını kazanmak ve yolsuzluktan uzak durmak üzerine Konfüçyüs'ün yöntemi çok basittir. Bir hükümdar sahtekârları değil "namuslu olanları terfi ettirmeli" ki insanlar da adaletin tecelli ettiğine şahit olsunlar ve böylece kendi istekleriyle itaat etsinler. Eğer aksi şekilde olur ve sahtekârlar başa geçerse insanlar, düzeni destekler gibi görünmekten başka bir şey yapmazlar. Konfüçyüs iyi bir hükümdarın başka özelliklerinden de bahseder. Örneğin, iyi bir hükümdar insanların hakkının verildiğinden ve ödüllendirildiğinden emin olmalı fakat aşırı harcamalardan kaçınmalı; çalışma koşullarının çok sert olmamasını sağlamalı; heybetli fakat acımasız olmamalıdır.

Son olarak, Konfüçyüs toplumun veya devletin inşasında sabırlı olmaya vurgu yapmıştır. Bir hükümdar şahsi hevesleriyle yönetmemeli, şeylerin kendi doğal hızında gerçekleşmesini ummalıdır. Böylesine uzun vadeli bir bakış açısı, gelecek nesiller de dâhil olmak üzere herkesin çıkarlarının hesaba katılmasını mümkün kılar; ataların ve geçmiş yönetimlerin özellikle hangi alanlarda ilerleme kaydettiklerinin bilincinde olunmasını sağlar. Savaş ve karmaşa zamanında devletteki bu uzun vadeli barış, refah ve adalet tasavvuru hükümdarlara bir hayli çekici gelmiştir.

Sürekli öğrenme

Konfüçyüs büyük bir âlimdi, şiir derlemelerinin ve Lu eyaletinin tarihinin kaydedildiği metinlerin düzeltmesini yapıyordu. Ayrıca *Yi-Çing* (Değişimler Kitabı) hakkında önemli bir eleştiri yazısı kaleme aldı.

Kitap okumayı, insanın kendisini kusursuz kılma eylemi olarak görüyor ve entelektüel olmayan müritlerine karşı hoşgörüsüz olabiliyordu. *Konuşmalar*'da Tsze-hsia'ya atfedilen şöyle bir cümle vardır: "Tamirciler işlerini yapmak için dükkânlarında vakit geçirir. Üstün insan da kendi ilkelerinin en üst noktasına erişmek için okur." Konfüçyüs bunu daha basit ve etkili bir şekilde ortaya koyar: "Sözcüklerin gücünü bilmeden insanları tanımak imkânsızdır."

Son yorumlar

Konfüçyüs aileye saygının değerini ön plana çıkarır, özellikle de ebeveynlerimize olan derin saygı ve bağlılığı. *Konuşmalar*'da birkaç yerde bir ebeveynin ölümünün ardından üç yıl yas tutmanın önemine değinilir. Aileye saygının anlamıyla ilgili bir müridin sorusuna cevaben Konfüçyüs üzülerek saygının artık basit bir "destek"ten ibaret bir şey olarak algılandığını, halbuki bunu bir köpeğin ya da atın da yapabildiğini belirtir. Asıl önemli olan *yüceltmektir*. Anne ve babayı yüceltmek özümüzü artırır, geçmişe ve geleceğe uzanan varlık zincirinin bir halkasından başka bir şey olmadığımızı görmemizi sağlar.

Ancak Konfüçyüs geleneğin boyunduruğu altına da hiçbir zaman girmez. Rivayete göre, Konfüçyüs o zamanın bir âdeti olarak ölen efendisiyle diri diri mezara gömülmesi gereken fakat bundan kaçan genç bir köleyi evinde saklar ve onu korur. Mahkemede bu âdetin barbarlık olduğunu ve aileye saygının abartılıp dehşet verici bir boyuta ulaştığını söyleyerek çocuğun hayatını kurtarır. Verdiği mesaj şudur: Görev önemlidir ancak asıl görev, âdetlerden ve töreden ziyade erdeme göre hareket etmektir. Gelenek ve görenekler değişir fakat saygı ve dürüstlük gibi nitelikler ebedidir.

Konfüçyüs

MÖ 551 yılında günümüzdeki Shandong ilinde dünyaya gelen Konfüçyüs'ün hayatının ayrıntıları, her zaman övgülerle dolu anlatımların konusu olmuştur. Kendisi muhtemelen Song diyarında doğmuş, Shang Hanedanı neslinden gelmiştir. Daha iki yaşındayken babası ölmüştür ve asil bir çevreden olmasına rağmen yoksul bir çocukluk ve ergenlik geçirmiştir.

Yirmili yaşlarından kırklı yaşlarına kadar çeşitli işlerde çalışmış fakat bilgeliği sayesinde takipçi kazanmış ve resmî bir yetkili olarak gençleri hizmete hazırlamıştır.

Başarılı bir bürokrat olmuş ve Lu şehrinin adalet bakanlığı görevini üstlenmiştir. Ancak imparatorla bir anlaşmazlık yüzünden sürgüne gönderilmiş ve o sırada da birçok yöneticiye siyasi danışmanlık yapmıştır. MÖ 485 yılında Lu'ya dönmesine izin verilmiş ve Book of Songs *ve* Book of Documents *dâhil, eserlerinin büyük bir kısmını orada yazmıştır.*

Ölmeden önce kendisine büyük saygı duyan ve üç binin üzerinde olduğu söylenen hamisi ve takipçisi vardı. MÖ 479'da hayata gözlerini yumdu.

1972

Adlandırma ve Zorunluluk

"Altının aslında sarı olmadığını keşfedebilir miydik? Farz edin ki Güney Afrika, Rusya ve altın madeninin yaygın olduğu belirli başka bölgelerdeki atmosferin kendine has bir özelliğinden dolayı bir göz yanılması söz konusuydu. Farz edin ki bu maddenin sarı görünmesine neden olan bir göz yanılması vardı ama atmosferin bu kendine has özelliği ortadan kalkınca biz onun aslında mavi olduğunu gördük (...) Gazetelerde buna dayanarak şöyle bir duyuru yapılır mıydı?: 'Ortaya çıktı ki altın diye birşey yok. Altın yokmuş. Bizim altın saydığımız şey aslında altın değil.' (...) Bana öyle geliyor ki böyle bir duyuru olmazdı. Tam tersine, duyurulan haber her ne kadar altın sarı görünüyor idiyse de altının aslında sarı değil, mavi olduğu ortaya çıktı şeklinde olurdu. Bunun nedeni bence 'altın'ı belli türden bir şeyin terimi olarak kullanıyor oluşumuzdur. Başkaları bu tür bir şeyi keşfetmiş ve biz de bunu duymuşuz. Biz böylece, konuşanlar topluluğunun bir parçası olarak kendimiz ile belli türden bir şey arasında belirli bir bağlantıya sahip oluruz."

Özetle

Bir şeyin anlamı onun verili tariflerinde değildir fakat onun asli niteliklerindedir.

Benzer eserler

A. J. Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*

Ludwig Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*

27. BÖLÜM

Saul Kripke

Yirminci yüzyılda Gottlob Frege, Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein ve dil analizi geleneği içindeki başka düşünürler kendilerini, felsefeyi budayıp esaslarına geri götüren kurtarıcılar olarak gördü. Dilin yanlış kullanımı "apaçık bir şekilde" anlamsız metafiziğin serpilmesine imkân tanımıştı, oysa dil iyi kullanıldığı takdirde bize gerçekliğin daha isabetli bir resmini verebilirdi. Analitik felsefeciler, felsefe *haline geldi* ve her türlü alternatif görüş, "felsefe değil" diye bağıra çağıra bastırıldı.

Bu yerleşik düzene yine kendi saflarından bir meydan okuma ara sıra gelebiliyordu ama dilbilimsel-materyalist paradigmada boşluklar olduğuna işaret edenler arasında Saul Kripke kadar donanımlı olanı pek fazla olmadı. Kripke bunu yaparak metafiziğin tekrar ciddiye alınmasına imkân sağladı.

Kripke, Omaha, Nebraska'lı bir haham ve bir çocuk kitabı yazarının oğluydu. Ailesi Omaha'nın efsanevi yatırımcısı Warren Buffet'ı tanırdı ve onun şirketine daha başlarda yaptıkları yatırımla servet sahibi oldular. Kripke'nin bir dâhi çocuk olarak altı yaşında eski İbraniceyi öğrendiği, dokuz yaşında Shakespeare'in eserlerini okuduğu ve ergenliğinin erken yaşlarında da Descartes okuyup karmaşık matematik problemlerinin üstesinden geldiği söylenir. On beş yaşında yeni bir sembolik mantık teoremi geliştirdi ve on sekiz yaşında da bu teoremi *Journal of Symbolic Logic*'te yayımlandı. Harvard'dan matematik üzerine lisans eğitimini tamamladı ve henüz bir öğrenciyken yüksek lisans seviyesinde mantık dersleri verdi. Harvard bilim kurulu üyesi olduğunda sadece 23 yaşındaydı, Rockefeller ve Princeton üniversitelerinin mantık ve matematik bölümlerinde akademik görevlerini sürdürdü.

Adlandırma ve Zorunluluk, esas olarak 29 yaşındaki Kripke'nin Princeton Üniversitesi'nde 1970 yılında ezbere verdiği üç dersin deşifre metinlerinden oluşur. Kısa olmasına rağmen anlaşılması güç bir kitaptır.

Betimlemeler kimliğin eş değeri değildir: Özcü görüş

Kripke'nin modal mantığı Frege, Russell, Wittgenstein ve John Searle tarafından açıklanan ve şeylere ait bütün özel adların ister duyularca doğrulansın isterse çürütülemez mantık yoluyla (örneğin, "hiçbir bekâr evli değildir") doğru olduğu

gösterilsin, bir şekilde onlar hakkındaki olgusal betimlemelere denk düşmek zorunda olduğunu belirten "betimlemeci" görüşe karşı bir tepkiydi. Bu düşünce aynı zamanda, "Birleşik Devletler'in ilk posta bakanı", "iki odaklı lenslerin mucidi" ve "*Poor Richard's Almanacks*'ın yazarı" türünden bir bildirimler *kümesi*nin bir kimliğe, bu örnekte Benjamin Franklin'e varmak için bir araya getirilmesine de imkân sağlıyordu.

Benjamin Franklin gibi bir özel ismi Kripke "katı gösterge" diye isimlendirir. Oysa böyle bir kişi hakkındaki bilgi ya da betimlemeler doğru olabilir veya olmayabilir ya da doğru olmadığı kanıtlanabilir (Franklin'in aslında iki odaklı lensleri icat etmediğini ya da *Almanacks*'ı yazmadığını veya hiç resmî olarak posta bakanı olmadığını yanlışlıkla keşfedebiliriz), doğru olarak geriye bizim Benjamin Franklin olduğunu bildiğimiz kişinin Franklin *olduğu* kalır. Aslında bu betimlemelerden hiçbiri doğru olmaksızın birinden bahsedebileceğimizi yazar Kripke, Franklin'in yukarıda bahsedilenlerden hiçbiri olmayabileceği "mümkün dünyalar" vardır. Ve eğer öyleyse betimlemeci kuramı sonuçlarına götürürsek, Benjamin Franklin varolamamış olabilirdi. Ama o varoldu ve bu da Franklin'i Franklin yapan, bizim betimlemelerimiz hesaba katılmadan bu betimlemelerin doğru çıkıp çıkmadığına aldırmayan bir nitelik olduğunu gösterir.

Kripke'nin "özcü" görüşü Franklin'in varoluşunun, onun varolduğu gerçeği dışında başka hiçbir şey tarafından belirlenmediğini söyler. Bu iddia zaten apaçık gibi görünse de iki "gereklilik" görüşü arasına bir ayrım çizgisi çekiyordu. Analitik betimlemeci felsefeciler için kimlik, hatasız betimlemelere bağlıyken Kripke, kimliğin sadece "bir şey ile kendisi arasındaki" ilişki olduğunu söylüyordu. Verdiği örneklerden bir diğeri, fizikçi Richard Feynman hakkında bir şeyler duyup hakkında hiçbir şey bilmese bile adını ondan bahsetmek için kullanan birine dairdir. Bu kişinin onun hakkındaki bütün bilgisi aslında *yanlış* olabilir ama o yine de Feynman'dır; o gerçek kişi, bahsedilen kişidir.

Bir başka örnek "Cicero" ve "Tully" adlarıdır. Tully, eskiden Cicero yerine kullanılan İngilizce bir addır (tam adı Marcus Tullius Cicero'dan dolayı), yani bunlar aynı kişi için kullanılan iki farklı addır. Ama Kripke, Tully ve Cicero betimlemelerinin mantıksal betimlemeci anlamda, bunların farklı insanlar olabileceğini düşündürecek derecede değişik olabileceğini öne sürer. Farklı kimlikler olmadıkları gerçeği, her adla o ada dair betimlemeler arasında bağlantı kurma arzusunun zayıflığını ortaya çıkarır. Kripke burada John Stuart Mill'in adlar hakkındaki görüşünü tekrarlar: Mill adların bir kimliği *belirtmekten* çok, *akla getirdiğini* iddia ediyordu.

Kripke bir çocuk doğduğunda, ona bir ad verildiğine ve bu adın bir "nedensel kullanım zinciri" aracılığıyla bizim için o kişinin bir kısaltması haline geldiğine dikkat çeker. Bu kişilerin yüzlerce betimlemesi olabilir ama bunlar onların bize şu an ya da geçmişte varolduklarını söyleyen adlarıyla öz olarak ilgisizdir. Kimliklerini sürekli olarak onlara dair kesin betimlemeler bularak doğrulamamız gerekmez. Kripke, analitik dilbilim felsefecilerinin, dili daha kesin kılma heveslerinde çok ileri gittiklerini söyler.

Kripke kendi kimlik felsefesini özetlemek için Piskopos Butler'dan alıntı yapar:

"Her şey olduğu şeydir ve başka bir şey değildir."

Bir kişi, *kimse odur* -kendisi için özsel nitelikleri vardır- ve hiçbir dilsel kesinlik derecesi de bu kimliğe bir şey eklemez, çıkarmaz ya da onu kanıtlamaz.

Adlar ve anlamları

Kripke, bir şeyin adını değiştirmemiz gerekse bile yine de hem eski hem de yeni adın neden bahsettiğini bildiğimizi söyler. Adların kendileri betimlemez, onlar sadece bir şeyin olgusal gerçeğini zamanın içinde taşıma vasıtalarıdır. Kripke'nin buna örneği altındır. Şayet altının sarı rengini, çıkarıldığı yerlerdeki atmosferin niteliğinden aldığını ve bu durumdan yola çıkarak "altın"ın aslında mavi olduğunu keşfetsek bu artık altının varolmadığı anlamına mı gelecektir? Hayır, sadece altının rengi hakkında bir hata yaptığımız söyleriz; o hâlâ altındır.

Benzer şekilde belirli bir türü, mesela bir kaplanı, belli özellik ve öz niteliklerine göre tarif eder ve bahsettiğimiz o hayvanın aslında söz konusu özellik ve öz niteliklere sahip olmadığı ortaya çıkarsa, bu ona artık bir kaplan demeyeceğimiz anlamına gelir mi? Hayır, onu her zaman nasıl adlandırmışsak öyle adlandırmaya devam ederiz çünkü fiilî betimleme ve öz nitelikler bizim bir nedensel anlam zincirini koruma arzumuzdan daha az önem taşır. Burada önemli olan tekil, "doğal türden" bir hayvanı oluşturan kişisel özellik ya da öz niteliklerdir. Şayet bir zamanlar eski bir hayvan türüne yakıştırdığımız öz niteliklere sahip yeni bir hayvan türü keşfedersek, o eski adı yenisine aktarmayıp tamamen yeni bir isim icat ederiz. Önemli olan *bizim* şeylere verdiğimiz addır.

Kripke, altın örneğine geri dönerek altını bilimsel anlamda altın yapan şeyin ne olduğunu sorar. Altın ne tür bir özsel niteliğe sahiptir? Altını çeşitli şekillerde betimleyebiliriz; metal, parlak sarı renkte, paslanmaz vb. Ama bu betimlemeler

bizi, insanların demir sülfürü ("aptal altını") gerçek altın sanmalarında olduğu gibi, kolayca hataya götürebilir. Kripke bu "altının özü" denen şeyin, atom numarası 79 olan element olduğunu söyler. Bu şekilde kuramının bilim dışı olmadığını da gösterme olanağı bulur, gerçekten de şeylerin özsel niteliklerini aramak bilim yapmaktır. Öteki dünyaya ait bir şey betimleyebiliriz ama ancak belirli bir mikro yapının mevcudiyeti bize bu şeyin özsel olarak, fiilen ne olduğunu söyler.

Son yorumlar

Yirminci yüzyılın büyük bir bölümü boyunca doğru, doğru olmayan ve hakkında anlamlı bir kelime bile edilemeyecek olanın yalnızca çözümleyici bir dil içinde keşfedilebileceği fikri felsefeye hâkim oldu. Kripke'nin kötü sürpriziyse şuydu: Şayet betimlemecilik kusurluysa ve dil bir şeyin kimliğinin merkezine dahi ulaşamıyorsa, neden felsefenin özü sayılsın? Ancak fiziksel olarak betimlenebileni konu edinen ya da önemli bulan materyalist dünya görüşü belki de sadece bir ön yargıdır.

Adlandırma ve Zorunluluk'un son satırları şöyledir:

> *"Maddecilik bence dünyanın fiziksel bir betimlemesinin onun eksiksiz bir betimlemesi olduğunu ve her türlü zihinsel olgunun, zorunluluğun doğrudan bir sonucu anlamında, fiziksel olgulara 'varlıkbilimsel olarak bağımlı' olduğunu savunmak zorundadır. Hiçbir kimlik kuramcısı bana bunun böyle olmadığına yönelik sezgici görüşe karşı inandırıcı bir tez sunmuş gibi görünmüyor."*

Bu tür önermeler betimlemelerimizle tanımlanamayan, zihinsel ya da metafizik bazı gerçeklik düzenlerini (en azından kuramda) varsayar. Bir matematikçi ve mantık felsefecisi için belki de alışılmadık bir biçimde sebt gününü savunan dindar bir Yahudi olan Kripke, bir röportajda şunları söylüyordu:

> *"Bugün birçoklarının sahip olduğu ön yargılara sahip değilim, doğacı (naturalist) bir dünya görüşüne inanmıyorum. Düşüncelerimi de ön yargılar ya da bir dünya görüşü üzerine kurmuyorum ve maddeciliğe inanmıyorum."*

Natüralist materyalist paradigma (bilim ve modern dünyanın temeli) yalnızca bir ön yargı veya ideoloji midir? Rasyonalist düzene bu denli gömülmüş biri için ürkütücü bir önermedir bu. Kripke her ne kadar felsefenin normal hayata çok az uygulandığını söylemiş olsa da söylediklerinin doğru olması halinde, şüphesiz bu, "modern" maddeci

dünya görüşünün sonu demek olurdu. Bu da her şeyi değiştiren yıkıcı bir teknolojinin felsefi eşdeğeri olurdu.

Saul Kripke

Kripke New York'ta doğdu ama o daha çok küçükken ailesi Nebraska, Omaha'ya taşındı. 1962' de Harvard' da matematik bölümünde lisans eğitimini tamamladı ve 1973 yılında Oxford Üniversitesi' nde John Locke üzerine ders veren en genç kişi oldu. Harvard, Princeton ve Rockefeller üniversitelerinde profesörlük görevi üstlendi.

"Adlandırma ve Zorunluluk" ilk kez bir derlemede, Semantics of Natural Language*' de (1972) yayımlandı. Kripke çok fazla kitap yazmadı ancak verdiği konferansları yayına hazırladı. Tartışmalara yol açan Wittgenstein yorumlarına* Wittengenstein: Kurallar ve Özel Dil *(1982) adlı eserde yer verildi.*

Kripke hâlâ Graduate Center of the City University of New York fakültesindedir.

1962

Bilimsel Devrimlerin Yapısı

"Tarihsel açıdan önemli olan bütün kuramlar olgularla zaten her zaman uyuşmuşladır ama sadece yaklaşık olarak."

"Yeni paradigmanın ya da ileride paradigma olabilecek esaslı bir ipucunun, genellikle birdenbire, bunalımın içine iyice dalmış olan bir adamın kafasında bir gece yarısı ansızın şekillenmesi daha olağandır."

"Paradigmadan paradigmaya bağlılık aktarımı, zorla olamayacak bir din değiştirme deneyimidir."

"Yeni tür bir olgunun benimsenmesi, kurama basit bir ilaveden öte bazı uyarlamalar gerektirir ve bu uyarlama tamamlanıncaya kadar –yani bilim insanı doğayı farklı bir tarzda görmeyi öğrenene kadar– yeni olgu tam anlamıyla bilimsel bir olgu sayılamaz."

Özetle

Bilgi, olguların doğrusal bir birikiminden ziyade bir dünya görüşünün diğeriyle yer değiştirmesi olarak görülebilir.

Benzer eserler

Michel Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*
David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*
Karl Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*

28. BÖLÜM

Thomas Kuhn

Thomas Kuhn'dan bilim insanı olmayanlara bilim üzerine yüksekokul seviyesinde deneysel bilim dersleri vermesi istendiğinde, kendisi henüz Harvard'da doktora tezini bitirmek üzere olan bir öğrenciydi. Bu onun bilim tarihini gerçek anlamda ilk tadışı oldu.

Bu derslerin bilim hakkındaki bazı temel varsayımlarını değiştirmesi kendisi için de sürpriz oldu ve sonuç olarak kariyer planlarının, fizikten tarihe ve ardından bilim felsefesine doğru yön değiştirmesini sağladı. Otuzlu yaşlarının ortasında Kopernik üzerine bir kitap yazdı ve beş yıl sonra da *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*'nı üretti. Tek bir konu üzerine sadece 170 sayfadan ibaret olan bu kitap bir milyonun üzerinde satış yaptı, 24 dile çevrildi ve hem doğa hem de toplum bilimlerinde bütün zamanların en çok atıfta bulunulan eserlerinden bir haline geldi. Bu başarı bir akademik çalışma için son derece alışılmadık bir olaydı ve Kuhn'un da beklemediği bir şeydi.

Kitap oldukça kısaydı çünkü başlangıçta *Encyclopedia of Unified Science*'da yer alacak uzun bir makale olması amacıyla yazılmıştı. Yayımlanır yayımlanmaz ayrı bir kitap olarak genişletildi. Ancak sonradan bu sınırlamanın, Kuhn'un uzun ve zor bilimsel ayrıntılara girmesini önleyerek söz konusu kitabı meslekten olmayanlar için de okunabilir kılması açısından iyi bir şey olduğu anlaşıldı.

Peki *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* neden bu denli büyük bir etki yarattı? Verdiği mesaj bilimin kendisiyle sınırlı olsaydı da çok önemli bir kitap olurdu ama bu denli çok bilgi alanında değerli bulunmasının asıl nedeni, bir dünya görüşünün yerini diğerine bıraktığı o genelleyici paradigmalar düşüncesi oldu. Aslında Kuhn da kitabın muhtelif noktalarında paradigmaların sadece bilimde varolmadığı, bunun insanın dünyayı kavramaya yönelik doğal yöntemi olduğu olgusuna değiniyordu. Eserin kökeni ise Kuhn'un bir Aristoteles okuma deneyiminde yatar; burada Aristoteles'in hareket yasalarının basit anlamda bir "kötü Newton" değil, dünyaya ilişkin bütünüyle *farklı* bir görme biçimi olduğunu fark etmişti.

Bilim, bilim insanları tarafından yapılır

Kuhn söze bilimsel gelişme konusunda geleneksel ders kitaplarında verilen izahatın, gerçekliğe dair turistik broşürlerin bir ülkenin kültürü hakkında verebileceğinden fazlasını artık anlatamayacağını söyleyerek başlar. Ders kitapları çoğalan olaylar birikimini sunar ve giderek artan ölçüde bilgiye yol açan başarılı deneyler tarafından doğruluğu kanıtlanmış kuramları içerir. Ama acaba bilim gerçekten de böyle düzenli bir şekilde mi ilerledi?

Kuhn bilimsel gelişmeyi büyük keşiflerde bulunan yalnız bireylerin yaptığı bir şey olarak değil, varolan verinin yeniden yorumuna izin veren (ya da vermeyen) bir bilim camiası ya da entelektüel çevre bağlamında anlayan daha az kibirli ve daha açık bir şekilde ortaya koyan bir görüşün peşinde koştu. Bu argümanın merkezinde, bilim insanlarının yalnızca doğanın nasıl işlediğini tarif ederek ilerlemesinden ziyade, fenomenin izahında yetersiz olduğu ortaya çıkar çıkmaz yerini bir yenisine bırakan kavrayış paradigmaları içinde çalıştığı görüşü yer alır. Kuhn paradigmayı, "bir araştırmacı topluluğuna belli bir süre için model sağlayan, yani örnek problem ve çözümler temin eden evrensel olarak kabul edilmiş bilimsel başarı" olarak tanımlar.

Peki, bu bilimsel ilerleme fikri neden farklıdır? Geleneksel bilim görüşü, dünya hakkında "işte olgular burada" ve işte onları ortaya çıkaracak "bizler de buradayız" (bilim insanları) şeklindedir. Buna karşılık olgular bir gözlemci olmaksızın varolmaz; bu da gözlemcinin ilgisinin mevcut bilimin oluşumunda hayati önem taşıdığı anlamına gelir. Dahası, bilimsel ilerleme ancak kısmen yeninin keşfiyle ilgilidir; o aynı zamanda zaten bildiğimizi sandığımız şeylere bakış şeklimizin değişimiyle de ilgilenir. Kuhn X ışınlarının, varolan hiçbir kuramda yer almadıkları için, "sadece şaşkınlıkla değil, aynı zamanda şokla karşılandığı"na dikkat çeker. Bir paradigma yerini diğerine bıraktığı zaman, bizzat dünyanın görünümü değişir: "Bilim insanının dünyasında devrimden önce ördek olanlar, daha sonra tavşan olur."

Kuhn'un sarsıcı görüşlerinden biri de paradigmaların kendilerine sorulan soruların çoğuna kendi dönemlerinde yanıt sağlayan bir doğruluğa sahip olabileceği ama yine de aynı zamanda temel olarak yanlış olabilecekleridir. Uzun bir süre boyunca yerküre merkezli görüş iyi bir kozmoloji izahı olarak görüldü; bu model, içindeki çeşitli aykırılıklar göz ardı edilemeyecek ölçüde apaçık bir hale gelinceye ve güneş merkezli bir paradigma kabul görünceye kadar da çoğu insanı tatmin etti. Bununla beraber insanın determinizme yönelik eğilimi, bu tür devrimlere her

zaman direnileceği anlamına gelir. Gerçek keşif, aykırılıkların kabul edilmesiyle başlar, yoksa doğa olması gerektiği şekilde davranmaz. Bilim insanları, bu yüzden "bilimsel" olmayan bu olgular karşısında varolan kuram içinde bir sığınak buluncaya kadar ne yapacağını bilmez.

Bir paradigma, kendisi için belirlemiş olduğu sorunları çözme kapasitesine dair yüksek bir güvensizliğin varlığı halinde parçalanmaya başlar. Araştırmacılar "yanlış" yanıtlar almaya devam eder. Paradigma kriz evresindedir ve çığır açan yeni bir paradigmanın keşfi tam da böyle anlarda mümkün olur; Kopernik'in astronomisi ya da Einstein'ın özel görelilik kuramı gibi.

Kuhn yeni bir disiplinin ilk aşamalarında genellikle yerleşik bir paradigma olmadığını, sadece doğaya dair bazı boyutları açıklama çabası içinde yarışan görüşlerden söz edilebileceğini gözlemler. Bütün bu görüşler yerleşik bir bilimsel yöntemi izliyor olabilir ama içlerinden sadece biri kabul gören görme biçimi haline gelir. Bunun nedeni herkesin olgular üzerinde fikir birliğine varmış olması değil, tek bir paradigmayla çalışmanın daha kolay olmasıdır; insan psikolojisi bizim kabul edebileceğimizden çok daha fazla devreye girer. Kuhn bilimin soğuk ve ilgisiz bir halde kendi iradesiyle ilerlemediğine dikkat çeker; bilim, bilim insanları tarafından yapılır.

Normal ve devrimci bilim

Kuhn "normal" bilim ile dünyayı görüş biçimimizde devrimlere neden olabilecek bilimsel düşünce ve araştırmaları ayırır.

Normal bilim, "bilim camiası dünyanın neye benzediğini bilir" ve buna ek olarak "teşebbüsün başarısı büyük ölçüde bu camianın gerekirse hatırı sayılır bir bedel ödemek pahasına bu varsayımı savunmaya istekli olmasından kaynaklanır" varsayımları üzerine kuruludur. Normal bilim aykırı olguları bastırma eğilimindedir çünkü bunlar önceden taahhüt edilmiş kuramsal yol içindeki bir barikattır. Kuhn varolan bir paradigma içindeki bu tuhaflık ve aykırılıkları, "beklentilerin ters çıkması" olarak tanımlar. Bir aykırılığa verilen karşılığın, insanı varolan paradigmadan vazgeçirmesi ihtimali düşüktür; neyin yanlış gittiğini görmek için o paradigma içinde çalışma sürdürülür. Ancak bilim insanlarının küçük bir azınlığı gerçek anlamda "kalıpların dışında düşünebilir" ve doğaya taze bir açıdan bakabilir.

Herhangi bir bilimsel topluluğa girebilmenin temeli, onun paradigması üzerine çalışmaktır ve bilim insanlarının çok büyük bir çoğunluğu hayatlarını bu paradigma içindeki şeyler üzerine çalışarak geçirir: çözülmesi gereken nispeten küçük prob-

lemler ya da bunlara ek araştırmalar. Bundan farklı olarak, pek çok bilim insanının Newton'un *Principia*'sı ardından yaptığı gibi doğa ile kuram/paradigmayı birbirine yaklaştıracak bulgular üretmek üzere çalışır. Normal bilim:

> *"Doğayı, paradigmanın sağladığı önceden şekillendirilmiş ve nispeten esnek olmayan bir kutunun içine girmeye zorlama girişimidir. Normal bilim hiçbir şekilde yeni bir fenomenler dizisi ortaya çıkarmayı hedeflemez; aslında o kutuya sığmayacak olanlar genellikle hiç görülmez."*

Sorun, beklenmedik bir tuhaflık ortaya çıktığında bilim insanlarının ya bunu hiç düşünmeden bir "hata" olarak reddetmeleri ya da bekledikleri sonucu kanıtlayan bir yöntem arızasını sorumlu göstermeleridir. Bu yüzden normal bilimin hedefi yeni bir şey bulmak değil, varolan paradigmayı daha hatasız bir hale getirmek ve doğayı, kuramla kusursuz bir uyum içine sokmaktır.

Öte yandan bilimsel devrimlerse, "gelenekle sınırlı normal bilim etkinliğinin gelenek yıkıcı tümleyenleridir". Yeni kuramlar sadece yeni olgulardan ibaret değillerdir, bu olgulara bakış biçimimizdeki topyekûn değişimlerdir de. Bu da dolayısıyla kuramların "tek bir insan tarafından nadir olarak tamamlanabilecek fakat asla bir gecede tamamlanamayacak olan doğası gereği devrimci bir süreç"lerinin yeniden inşasına yol açar.

İki farklı dünya: Paradigmaların kıyaslanamazlığı

Paradigma değişimi, rasyonel bir süreçten ziyade, farklı tarafların *gördükleri* arasında bir uçurum olduğu için paradigmalar yarışamaz. Problemlerin üstesinden gelme metodolojisinde ya da bu problemleri tanımlamak için gerekli olan dilde dahi anlaşamazlar: Paradigmalar "kıyaslanamaz" çünkü birbirleri hakkında hüküm verecek hiçbir ortak standartları yoktur.

Paradigmaların her birinin, evrene dair nesnel bir hakikate daha yakın ya da daha uzak olma durumu da yoktur. Paradigmaların esası, onları oluşturup öneren insanlar hakkında olmasıdır ve her biri etkin bir biçimde farklı bir dünyada ikamet eder. Kuhn, Max Planck'tan alıntı yapar:

> *"Yeni bir bilimsel doğru, karşıtlarını ikna edip onların ışığı görmesini sağlayarak değil, karşıtları eninde sonunda öldüğü ve kendisine aşina yeni bir nesil yetiştiği için zafer kazanır."*

Gerçekten de Kopernik'in görüşlerinin gerçek anlamda rağbet görmesi için ölümünün üzerinden yüz yılı aşkın bir süre geçmesi gerekmiş, Newton'ın fikirleriyse *Principia*'nın yayımlanmasından elli yıldan fazla bir süre geçtikten sonra genel itibarıyla kabul görmüştür. Kuhn'un bundan çıkardığı sonuç: "Paradigmadan paradigmaya bağlılık aktarımı, zorla olamayacak bir din değiştirme deneyimidir." Yine de bilimsel topluluklar eninde sonunda rağbet görür ve yeni paradigmanın doğru olmak zorunda dediği önermenin "kanıtlanması" süreci başlar.

Son yorumlar

Bilimsel Devrimlerin Yapısı bilimin (Aydınlanmacı görüş olarak adlandırılabilecek bir şekilde) insanlığı, dünyanın gerçekliği hakkındaki bazı nesnel hakikatlere doğru empirik gözlemlerin biriktirilmesi yoluyla düz, doğrusal bir yolda götürmediği fakat aslında insani bir yaratım olduğu önermesi son derece sarsıcı oldu. Madem bilim, kuramlarımızı doğaya uydurma girişimidir, o zaman öncelikle tartışmamız gereken insan doğasıdır.

Bilimsel kavrayıştaki ilerleme ya da değişimlerden görkemli gelişim hikâyeleri dokumak hoşumuza gider ama Kuhn'un çıkarımı bilimin hiçbir *hedefi* olmadığı, izahatlarını basitçe gerçekliğe uyarlamanın da yapabileceği en iyi şey olduğudur. Kuhn kitabının ikinci baskısında relativist olmadığını ve bilimsel ilerlemeye inandığını açıkladı. Ama aynı zamanda bilimin evrim teorisine benzediğini de belirtti, daha basit bir şeyden evrilir ama nihai bir sonu ya da yönü olduğu söylenemez.

Yaygın bir Kuhn yorumu paradigmaların "kötü" olduğu ve insanlara dar bir bakış açısı verdiği ve aslında kendi disiplinleri altında yatan paradigmayı her zaman sorgulamaları gerektiğidir. Aslında Kuhn paradigma edinmenin, bir alanın gerçek bir şeye doğru olgunlaşmasının göstergesi olduğuna dikkat çeker çünkü en azından araştırmacıların hemfikir olabileceği bir kurallar dizisine sahiptir. Paradigmalar ne olumludur ne de olumsuz, onlar sadece dünyaya bakmamız için bize bir mercek sağlar. Gerçek değerse paradigmaları nesnel bir biçimde görmekte ve hakikatlerimizin salt varsayımlardan ibaret olabileceğini kabul etmekte yatar.

Thomas S. Kuhn

Kuhn 1922 yılında doğdu. Babası hidrolik mühendisiydi ancak daha sonraları yatırım danışmanlığı yaptı, annesi de editördü. New York City yakınlarında büyüdü ve muhtelif özel okullarda okuduktan sonra Harvard Üniversitesi'ne kabul edildi.

Kuhn üniversiteyi bitirdikten sonra savaşa katıldı. Birleşik Devletler ve Avrupa'daki radar üslerinde çalıştıktan sonra, fizik alanında lisansüstü çalışmalar yapmak için Harvard'a geri döndü. Felsefe dersleri de aldı ve felsefeye geçmeyi düşündü ama bu alanda sıfırdan başlamak için çok geç olduğuna karar verdi. Otuz yaşında bilim tarihi dersleri vermeye başladı ve yeni bir alanda sarf etmiş olduğu çaba kendi eserini üretmeye çok az zaman bıraktı. Sonuç olarak Bilimsel Devrimlerin Yapısı'*nı tamamlaması on yılını aldı. Harvard'da kadro alamayınca Berkeley'deki Kaliforniya Üniversitesi'nde öğretim üyeliği görevini üstlendi. 1964'te Princeton Üniversitesi kendisine tarih ve bilim felsefesi alanında tam zamanlı profesörlük görevi teklif etti ve on beş yıl boyunca orada kaldıktan sonra kariyerinin son safhasını MIT'de geçirdi (1979-91).*

Kuhn'un ilk kitabı Kopernik Devrimi: Batı Düşüncesinin Gelişmesinde Gezegen Astronomisi *(1967) oldu.* Sources for the History of Quantum *(1967) bir diğer kitabıdır.* Bilimsel Devrimlerin Yapısı'*nı izleyen yıllarda kendi kavramlarından bazılarını düzeltip açıklığa kavuşturdu (bknz.* The Road Since Structure: Philosophical Essays, 1970-1993), *bu kitapta kendisiyle yapılmış hayatına dair bir söyleşi de yer alır. 1996'da hayatını kaybetti.*

1710

Theodicee Ya da Tanrının Haklı Kılınması

"Evreni Tanrı yarattı, (bu yüzden) daha iyisini yapmak mümkün değildi."

"Olası bütün dünyaların en mükemmelini seçmiş olan Tanrı'yı, onunla yakından bağlantılı ama yine de bu dünyanın her şeyi düşünülmüş, seçilebilecek en iyisi olmasına engel olmayan kötüye izin vermeye sevk eden de kendi bilgeliğidir."

"Günahın ve mutsuzluğun olmadığı olası dünyaların hayal edilebileceği doğrudur ve Utopia ya da Sevarambia tarzı düşler de kurulabilir: Ama bu aynı dünyalar iyilik konusunda bizimkine nazaran çok aşağı kalacaktır. Bunu size detaylı bir şekilde gösteremem. Çünkü sonsuzlukları nasıl bilebilir, size nasıl sunabilir ve birbirleriyle nasıl kıyaslayabilirim ki? Ama siz benimle birlikte ab effectu *(sonuçtan hareket ederek) bir yargıda bulunmak zorundasınız çünkü Tanrı bu dünyayı böyle tercih etmiş. Üstelik biliyoruz ki genellikle bir kötü beraberinde, o olmadan erişilemeyecek bir iyiyi getirmiştir. Gerçekten de iki kötü genellikle bir büyük iyi yaratmıştır."*

Özetle

Varolan dünya, bütün olası dünyaların en iyisi olmak zorundadır.

Benzer eserler

Blaise Pascal, ***Düşünceler***

Platon, ***Devlet***

Baruch Spinoza, ***Ethica***

29. BÖLÜM

Gottfried Wilhelm Leibniz

Gottfried Leibniz çoğu zaman işverenleri adına politik görevlerde bulunmak üzere Avrupa'yı bir uçtan diğerine gezen, çevresi geniş, görmüş geçirmiş bir insandı. Hanover Hanedanı'ndan genç kraliçe Sophia Charlotte dostları arasındaydı. Berlin'deki kraliyet sarayını ziyaret ettiğinde Sophia'yla saatlerce sohbet eder; günün dinî, felsefi ve politik tartışmaları üzerine gözlemlerde bulunurdu.

Leibniz kraliçenin hatırına, ünlü *Historical and Critical Dictionary*'nin yazarı, Fransız Kalvinist papaz Pierre Bayle'e uzun uzun yanıt verdi. Bayle Hristiyanlığın bir inanç meselesi olduğunu ve akıl yoluyla nüfuz edilemeyeceğini öne sürüyor, insanın acı çekmesi sorunununsa ancak bir gizem olarak kalabileceğini söylüyordu.

Sophia henüz 36 yaşındayken ölünce Leibniz onun teşvikiyle tutmuş olduğu notlarını toparladı ve onun anısına *Theodicee*'yi yayımladı. "Tanrı'nın iyiliği", "insanın özgürlüğü" ve "kötülüğün kökeni" üzerine üç denemeye bölünmüş olan eser, bir yandan adil ve müşfik bir "yüce varlık"ın zekice bir savunmasını yaparken bir yandan da bunu, bu dünyada kötülüğün varolduğu gerçeği ile bağdaştırmaya çalışıyordu. Bilimin yükselişte olduğu ve eski, dinî varsayımlara meydan okunan bir dönemde bu kitap, Bayle'in inanç ve aklın uyuşmazlığı görüşüne yerinde bir yanıt oldu.

Leibniz üst düzey bürokrat ve politik danışman olarak oynadığı role ek olarak, matematik (Newton'dan ayrı olarak sonsuz küçükler hesabını keşfetti ve ilk mekanik hesap cetvellerinden birini geliştirdi), hukuk, optik ve felsefeye çok önemli katkılarda bulunan büyük zihinlerden biriydi. Bununla birlikte Leibniz, içinde yaşadığı dönemin laik düşüncesinin en uç noktasında yer almasına rağmen, Tanrı'nın doğası hakkındaki yüzlerce yıllık akıl yürütmeyi bir kenara bırakmaya da hazır değildi ve Descartes, Locke ve özellikle de kişilerüstü doğa yasaları tarafından idare edilen bir evren tablosu çizerek Tanrı hükmü ve tasavvurlarına hiç yer bırakmayan, insani seçim ve özgürlüğe çok az önem veren Spinoza'nın fikirlerini çürütme işini kendisine görev edindi. On yedinci yüzyıl dünyası, bilim ve modernite gündeme oturuyor olsa da hâlâ çok fazla Tanrı üzerine kuruluydu. Yine de Leibniz bilim ve

metafiziği ayrı düşünmek istemedi ve bir Yüce Varlık'ın rolüne dair kanıtları buna rağmen oldukça ikna edicidir.

"Theodicee" (Felsefi Tanrıbilimi), Yunanca *theos* (Tanrı) ve *dike*'den (adalet) Leibniz'in türettiği bir kelimedir. Harfi harfine "adaleti sağlayan Tanrı" anlamına gelen bu başlık kitabın içeriğini ifade eder: Tanrı'nın şayet mutlak güce sahipse nasıl olup da kötülüğe izin verdiğinin izahı. İnsanların bugün de sürekli olarak sorduğu bir soru olduğu için Leibniz'in kitabı güncelliğini korur ve hiç düşünmeden "bu dünyada bu kadar çok kötülük ve acı olduğuna göre, Tanrı olamaz" görüşünü kabul edenlere yazılmış gibidir.

Leibniz'in "bütün olası dünyaların en iyisi" düşüncesi, Voltaire'in herkesçe bilinen *Candide* (1759) isimli oyununda hicvedildi; bu oyunun daima iyimser karakteri Dr. Pangloss kısmen bir Leibniz parodisidir. Voltaire'in Leibniz felsefesine dair düşünceleri biraz yüzeyseldir fakat Leibniz de ilahî iyilik ve olası dünyaların en iyisi kavramlarının, kendisini gerçekten mutlu bir insan yaptığına dikkat çekmekten hiç geri durmazdı. Bu da şaşırtıcı değildir çünkü söz konusu kavramlar apaçık bir şekilde rastlantısal ve anlamsız bir evrende güvenlik ve düzen duygusu sağlıyordu.

Bütün olası dünyaların en iyisinde yaşam biçimimiz

Leibniz'in bütün olası dünyaların en iyisinde yaşıyor olduğumuz düşüncesi, Tanrı'nın kusursuzluğuna ilişkin bir kabulü beraberinde getirir. Basitçe söylemek gerekirse madem Tanrı kusursuzdur, o halde yarattığı her dünya da insani seviyede kusurlu bir tablo sunuyor gibi görünse de kusursuz olmak zorundadır. Ama Tanrı *bizleri* kusursuz yaratamazdı çünkü o zaman başka tanrılar yaratmış olurdu. Tam tersi, şeylerde farklı kusursuzluk dereceleri vardır, insan bozuk bir tanrı örneği değildir ama az da olsa sınırlı bir kusursuzluğa sahiptir. Leibniz, insan bedeninin neredeyse kusursuz oluşunu göklere çıkarır: "Beni şaşkınlığa düşüren insanların ara sıra hasta olmaları değil... bu denli az hasta olmaları ve bunun da her zaman olmaması."

Evren, kutsal tasavvurları içeren "yeterli neden" ilkesine uygun düzenlenmiştir. Varolan dünyayı biz –o sınırlı bilgimizle– anlayamasak da dünya, çok özel nedenlerden dolayı varolmak zorundadır. Gerçekten de olası en iyi dünya, dolaysız insan mutlulukları dağıtan bir dünya değildir, der Leibniz (ve bu onun budala bir iyimser olarak karikatürize edilişine ters düşer). İnsanlar kendi çıkarları tarafından yönlendirilir ve olup biten her şeyin güzel sonucunu fark etmezler. Biz şeyleri neden sonuç ilişkisi içinde görürüz ama şeyler arası ilişkilere dair değerlendirmelerimiz doğal olarak sınırlıdır.

Leibniz, evrenin trilyonlarca "monad"dan, yani kendi kendine yeten varlık ya da varoluş formlarından (insan ruhu da dâhil) oluştuğunu öne sürer. Bunlar kendi başlarına birbirlerini etkilemezler ama Tanrı evrendeki her şeyin birlikte uyum içinde işlemesini buyurur. Bu, "önceden belirlenmiş uyum" ilkesidir. Sadece Tanrı, her şeyin nasıl birbiriyle örülü olduğuna ve olayların ardındaki bilgeliğe dair bir genel bakışa sahiptir. Bizim rolümüz bu sonsuz bilgeliğe ve niyetin iyiliğine güvenmektir.

Tanrı'nın yaratmış olduğu dünya, hiçbir olumsuz şeyin olmadığı bir anlamsız "ütopya" değildir; zengin ve çeşitli, anlamla dolu gerçek bir dünyadır. İyinin sonunda açığa çıkması için kötü şeylerin gerekebileceği ya da "parçadaki bir kusurun daha büyük bir bütündeki kusursuzluk için gerekli olabileceği" bir yerdir. Leibniz Tanrı'nın, kendisinden bir iyi doğabileceği gerekçesiyle kötüye müsaade ettiğini ve aslında dünyanın gitmesi zorunlu yönde ilerlemesi için bazen bir kötünün gerekli olduğunu söylemiş olan Aziz Augustinus ve Thomas Aquinas'tan alıntı yapar. Her zaman her insan için her koşulda faydalı olmasa bile içinde kötüyü barındıran bir dünya, aslında olası en iyi dünya olabilir. "Bu, günahtan zevk almalıyız demek değildir, Tanrı korusun!" der Leibniz ihtiyatla ama günah "zarafetin çoğalmasına"na ve insanların geri kalabilecekleri yerde yükselmesine olanak sağlar. Kısa vadedeki bariz olumsuzluklara rağmen, her şey gerçekten olabilecek en iyi şekilde sonuçlanır.

Özgür iradenin varolabilmesi

Leibniz detaylı bir şekilde tanrısal düzene sahip bir evrende özgür iradenin nasıl mümkün olacağını göstermeye çalışır. İnsan eylemlerinde hiçbir "mutlak zorunluluk" yoktur der: "İradenin her zaman kendi benimsediği rotaya doğru daha eğilimli olduğu ama onu benimsemeye hiçbir zaman zorunlu olarak mahkûm olmadığı fikrindeyim." Tanrı insanlara eyleme özgürlüğü vermiştir ve bu yüzden de aşağı inip yanlışları henüz gerçekleşmeden ya da hemen sonra düzeltmesi Tanrı'nın bu özgürlüğü iptal etmesi olurdu. Bu da daha önemsiz bir dünyaya yol açardı. Bu özgürlük Tanrı her ne kadar gördüğümüz her şeyi yaratmışsa da aynı zamanda onun "günahın yaratıcısı" olmadığı anlamına gelir. Aslında Tanrı, insanın düşünme ve eyleme özgürlüğü üzerine kurulu pek çok olası dünyanın varlığa gelmesine izin verir:

"Onun iradesi her zaman hatasız ve her zaman en iyiye doğru yönelse de, onun reddettiği kötü ya da daha az iyi yine de kendi içinde mümkün olacaktır. Aksi halde (...) şeylerin olumsallığı yok olur, hiçbir tercih kalmazdı."

Leibniz, insanların her ne kadar kendileri için birçok olası dünyadan birini yaratma seçeneğine sahip olsalar da geçmiş eylemlerinin, sadece bir tanesinin varolmasına neden olacağına dikkat çekerek özgür irade tartışmasını şarta bağlı kılar. Ama insanlığın iradesini ve geçmiş eylemlerini bilen "yüce varlık" hangi dünyanın ortaya çıkma ihtimali olduğunu da bilir.

Leibniz'in özgür irade ile zorunluluk arasına çektiği ince çizgi, İslamiyet'teki kadercilik anlayışı olan "Fatum Mahometanum" örneğiyle tasvir edilir. Onun zamanında Müslümanlar bir hastalığa yakalanıp yakalanmayacaklarının zaten alın yazılarına yazılmış olduğuna, dolayısıyla kendi eylemlerinin sonucu değiştirmeyeceğine inandıklarından vebanın mahvettiği bölgelerden uzak durmaya çalışmazlardı. Ama antik felsefecilerin verdiği isimle böyle bir "tembel akıl", amaçların hayatta oynadıkları rolü ya da mevcut olanı değiştirmenin yeni olası dünyalar açacağı görüşünü hesaba katmıyordu. Gelecek, bir şekilde bir "yüce varlık" tarafından belirleniyor olsa bile, bu bizim iyi niyet ve davranışlara uygun olarak yaşamamıza ve şu an yeni, iyi gayeler yaratmamıza engel olmamalıdır görüşündeydi Leibniz. Biz ancak o zaman gerisini Tanrı'ya bırakabiliriz. Tanrı'nın, aklında bizim için daha da büyük bir iyi olmadığı sürece biz kendimiz için ne istiyorsak, onun da bizim için onu istediğini varsaymalıyız. Her halükârda faydalı bir sonuç asla şüpheli değildir.

Son yorumlar

Leibniz, ismi günümüzde Tanrı'ya inanç için bir gerekçe sağlamakla özdeşleşmiş biri için ironik olacak bir şekilde yaşadığı dönemde ateist olmakla suçlandı. Kusursuz bir kilise müdavimi değildi ve vaftiz edilmeyen çocukların cehenneme gideceği gibi döneminin bazı inançlarına da karşı çıktı. Hem üstlendiği politik rolle hem de felsefeci olarak, zamanının önemli bir bölümünü Katolik ve Protestan kiliselerini uzlaştırmaya harcadı ve *Theodicee* bu amaçla yazılmış bir Pan-Hristiyan eserdi (her ne kadar Leibniz bir Protestan ve kitapta da "Papacı" felsefeciler Aquinas ve Augustinus'a pek çok gönderme olsa da).

Modern felsefenin büyük hikâyelerinden biri, Leibniz'in Baruch Spinoza'yı ziyaret etmek için yaptığı Hollanda seyahatini konu alır ve Matthew Steward'ın *The Heretic and the Courtier* isimli kitabı da bu hikâyeyi anlatır. Muhtemelen bundan daha farklı bir ikili olamazdı: Leibniz genç, tatlı dilli "kamuoyu yaratıcısı" ve geleceği parlak bir bilim gurusu; Spinoza ise parlak bir felsefeci-münzevi, pek çok kişinin tiksindiği bir "ateist Yahudi". Stewart, bu buluşmayı Leibniz'in hayatı ve felsefesi için belirleyici bir an olarak tasvir eder çünkü Leibniz kendisini apaçık bir

biçimde karşıt görüşlere uyum sağlamak zorunda hissetmiştir. Stewart, "Lahey'de karşılaşan bu iki adamın, bugün bile hepimizin yapmak zorunda olduğu ve dolaylı olarak zaten yapmış olduğu bir tercihi temsil ettiği" iddiasındadır.

Peki nedir bu tercih? Katı doğa yasalarına göre işleyen ve bir "yüce varlık"a ihtiyacı olmayan bir evrene olan inanç ya da Tanrı'nın her şeyi (insanlığın bilimsel bilgiye doğru ilerleyişi de dâhil) yönlendirdiği bir evrene olan inanç. "Tanrı olsaydı, kötülük olmazdı" zemininde ilkini seçenler, en azından Leibniz'in tezlerini okuyuncaya kadar bu yargılarını ertelemelidir.

Gottfried Wilhelm Leibniz

Leibniz 1646'da Leipzig'de doğdu. Babası felsefe profesörüydü ama Leibniz altı yaşındayken vefat etti. Dikkat çekici derecede akıcı Latincesiyle parlak bir öğrenci olan Leibniz, Leipzig Üniversitesi'nde Latince, Yunanca, felsefe ve matematik dersleri aldıktan sonra hukukta uzmanlaştı. Ardından Altdorf Üniversitesi'nde doktora yaptı.

İlk işi bir politikacı olan Baron von Boineburg'un danışmanlığı ve kütüphaneciliği oldu. Daha 21 yaşındayken Alman hukuk reformu üzerine çok tanınmış bir kitap yazdı ve 24 yaşında da üst düzey bir devlet görevine, Mainz Seçici Prensi'nin özel hukuk danışma meclisine atandı. Leibniz otuzlu yaşlarının ortalarında elçi olarak Paris'e gitti ve orada matematik eğitimi aldı; Fransa'nın büyük felsefecilerinden ikisi, Nicolas Malebranche ve Antoine Arnould ile dost oldu ve Descartes'ın fikirleriyle tanıştı.

Kasım 1676'da Spinoza ile buluşmak üzere Lahey'e gitti ve orada üç gün kalarak onunla sohbet etme fırsatı buldu. Geride bu buluşmaya dair hiçbir ayrıntı bırakmamışsa da muhtemelen Spinoza'nın da bulunduğu ortamda yazılmış olan tek sayfalık bir "Tanrı'nın kanıtı", geçerliliğini korumaktadır. Leibniz aynı yıl, Hanover Dükü'nün yönetiminde kütüphanecilik, danışmanlık ve tarihçilik görevini üstlendi. Ölümüne kadar yürüttüğü bu görev ona Hanover'in başta gelen ailesi Brunswickler'in hiçbir zaman tamamlanmayan tarihini araştırma vesilesiyle seyahat etme ve Paris, Londra, İtalya, Rusya ve Almanya içinde bilimsel bağlantılar kurma fırsatı verdi.

Diğer metinleri arasında, The Philosopher's Confession *(1672-1673),* Metafizik Üzerine Konuşmalar *(1686) yer alır.* İnsan Zihni Üzerine Yeni Denemeler *1704'te yazıldı ama 1765'e kadar yayımlanmadı.* Monadoloji *ise öldüğü yıl, 1714'te yayımlandı. Leibniz hiç evlenmedi.*

1689

İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme

"Söylenmiş olanlardan hareketle, bütün insanların üzerinde hemfikir olduğu tek bir pratik ilke olmadığı ve dolayısıyla hiçbir şeyin doğuştan gelmediği, bence her türlü kuşkunun ötesindedir."

"Madem sorulacak o halde, bir insan NE ZAMAN herhangi bir fikir sahibi olmaya BAŞLAR? Bence doğru cevap, İLK KEZ HERHANGİ BİR DUYUMA SAHİP OLMAYA BAŞLADIĞI ZAMAN. Çünkü duyular içeri taşımadan zihinde herhangi bir fikir ortaya çıkmayacağından, anlaktaki fikirlerin duyumlarla aynı yaşta olduklarını anlıyorum."

"Anlama yetisinin doğasına yönelik bu soruşturmayla; konuyla ilgili kuvvetleri, nereye kadar uzandıklarını, nelerle hangi derecede orantılı olduklarını ve nerede bizi başarısızlığa uğrattıklarını keşfedebilirsem eğer, sanırım insanın o meşgul aklıyla kavrama yetisini aşan şeyleri kurcalarken daha ihtiyatlı olmasını sağlamaya faydalı olabilir bu."

Özetle

Bütün fikirlerimiz, basit ya da karmaşık, kaynağını duyusal deneyimlerde bulur. Hepimiz boş levhalarız, erdem ve karakter doğuştan gelmez.

Benzer eserler

A. J. Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*
David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*
William James, *Pragmatizm*
Jean-Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*
Nassim Nicholas Taleb, *Siyah Kuğu*

30. BÖLÜM

John Locke

John Locke Oxford'da tıp eğitimi aldı ve yetişkin hayatına Whig politikacısı, Birinci Shaftesbury Kontu'nun özel hekimi olarak başladı. Yaptığı karaciğer ameliyatıyla patronunun hayatını kurtardığı bilinir ama onun tıpa olan ilgisi politika ve felsefeye olan tutkusuyla baş edemedi.

Locke hayatının büyük bölümünde entelektüel, hükümet ve politika danışmanı olarak Whig Partisi'nde tanındı. Liberal görüşleri, "kralların kutsal hakkı" ve Hobbes'un mutlakçılığına karşı insanların bireysel özgürlükleri ve doğal haklarının harika bir savunmasını yapan *Yönetim Üzerine İki İnceleme* başlıklı metninde (*İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*'den bir yıl sonra isimsiz olarak yayımlandı) düşüncelerini dile getirdi. *Yönetim Üzerine İki İnceleme*, Fransız devrimcileri ile Amerika cumhuriyetinin kurucuları üzerinde büyük bir etki bırakmış, Locke'un mutluluk peşinde koşma kavramı da Amerikan anayasasında kendine yer bulmuştur.

Locke politik kariyeri sırasında bir yandan da bütünüyle bir felsefi eser olan *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme* üzerine çalışmaktaydı. Francis Bacon, bilimsel yöntemi geliştiren kişiydi ve 1626'da donmuş etle deneyler yaparken zatürreden ölmesi herkesçe bilinirdi. Bu olaydan altı yıl sonra doğan Locke, Britanya empirik yaklaşımını geliştirip olgunlaştırarak onun düşünsel mirasçısı oldu. *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*, Hume'un üzerinde yürüyebileceği zemini yarattı ve ardından da dolaylı olarak Russell ve Wittgenstein gibi yirminci yüzyıl analitik felsefecilerin yolunu açtı. Locke, eserin ilk sayfalarına şu mütevazı notu düşüyordu:

> *"Büyük Huygenius (Hollandalı matematikçi ve gökbilimci) ve benzersiz Bay Newton (tanındığı ismiyle, Isaac) gibi ustaları yaratan bir çağda (...) bilgiye giden yolu bir miktar çerçöpten arındırma ve bu zemini biraz da olsa temizleme işinde bir yardımcı eleman olarak çalışmak bile yeterince büyük bir tutkudur."*

Bu "yardımcı eleman" aslında son derece modern türden bir felsefeciydi. Tek bir bireyin gerçekte bilebileceklerine dair koca bir sistemin inşasını kanıt olarak sundu ve günümüz felsefecileri gibi, dilin kendisindeki "kesinlik" ile çok ilgilendi:

"Muğlak ve manasız konuşma biçimleri ve dilin istismarı öyle uzun bir süre bilimin gizemleri olarak kabul edildi ve neredeyse hiçbir anlam taşımayan zor ve yanlış kullanılmış kelimelere, âdeta reçeteli olarak, derin öğrenme ve spekülasyonun zirvesiyle karıştırılma hakkı verildi ki bunların cehaletin kılıfı ve gerçek bilginin ayak bağı olduklarına ne sarf edenleri ne de işitenleri ikna etmek kolay olacaktır."

Ama Locke'u, kendi görüşleri doğrultusunda kullanan çağdaş felsefecilerin ihmal ettiği konu, onun yine de kendi dönemine ait görüşlerin büyük kısmını taşıyor olmasıdır. Örneğin, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme* hatırı sayılır ölçüde bugün bizim teoloji diye adlandıracağımız unsurlar içerir ve ileride göreceğimiz gibi, Locke'un şüpheci yaklaşım ile dünyayı bir yaratcının eseri olarak görme yaklaşımı arasında yürüdüğü ince çizgi beraberinde bazı ilginç izah tarzları getirir. Yakın dönem çalışmalar ise Locke'un yine üzerinde duracağımız "benlik" hakkındaki fikirlerine odaklanmıştır.

Hepimiz farklı biçimde algılıyorsak, katı gerçeklik nerededir?

Aristoteles'ten bu yana süregelen yaygın görüş, doğruluğu üzerinde "ortak kabul" olarak hemfikir olunan belli ilkeler ya da evrensel hakikatler olduğu ve dolayısıyla da bunların doğuştan gelmiş olmaları gerektiği şeklinde olmuştur. Ancak Locke, insanların doğuştan gelen hiçbir bilgiye sahip olmadığını öne sürer: Bizler boş levhalarız. Bütün bilgilerimiz bize görme, işitme, koku alma, dokunma ve tat alma duyularımız yoluyla gelir ve bunlardan oluşturduğumuz fikir ve kavramlar (örneğin, "beyazlık, katılık, tatlılık, düşünme, hareket, insan, fil, ordu, sarhoşluk"), bu duyusal verilerin sonucundan başka bir şey değildir.

Locke'un da belirttiği gibi:

"Bir insanın ilk ne ZAMAN herhangi bir fikre sahip olduğunu sormak, ne zaman algılamaya başladığını sormaktır; FİKİRLERE ve ALGILARA sahip olmak, aynı şeydir."

Hiçbir şeyi, önce onun duyusal bir deneyimine sahip olmadan deneyimleyemeyiz. Karmaşık bir fikir bile köklerini duyularda bulur.

Locke terminolojisinde "basit" fikirler bize duyularımız tarafından verilen basit deneyimlerdir. Örneğin, bir buz parçasına dokunulduğunda hemen hissedilen soğukluk ya da katılık; bir zambağı görünce deneyimlenen beyazlık ve koku. Bu basit fikirler, dünyanın işleyiş biçimine dair çok sayıda karmaşık, daha soyut fikirlerin temelini oluşturur. Örneğin, dörtnala koşan bir atın görüntüsü, zamanla

bizi hareketin doğası üzerine derin düşüncelere götürür. Ama yine de her zaman, karmaşık fikirler yaratmadan önce basit fikirleri deneyimlememiz şarttır. Güç gibi soyut kavramlar bile köken itibarıyla bir şeyler yapmak için kol ve bacaklarımızı hareket ettirebiliyor olduğumuzu fark etmemizden kaynaklanır. Gücün ne olduğuna dair bu basit bilgi sayesinde neden bir hükümet ya da ordunun güç sahibi olabildiğini anlayabiliriz. Locke ayrıca şeyleri birincil ve ikincil niteliklerine göre ayırır. Örneğin, bir kayanın birincil nitelikleri, algılanmasa bile doğru olan, kütlesi ve hareketidir. İkincil niteliklerse bizim onu algıladığımız şekli, renk ve sertlik gibi niteliklerdir.

Locke'un, bütün fikirlerin köken olarak duyulardan gelmek zorunda olduğu yönündeki bakış açısı onu ilginç bir kavrayışa götürür: Şayet duyular bir kişiye, hemen yanında oturan bir başka kişiye kıyasla daha farklı bir dünya görüşü veriyorsa (örneğin, aynı banyo suyu bir kişiye soğuk gelirken diğerine ılık gelir), tüm felsefeciler tarafından dile getirilen çok daha karmaşık fikirlerin herhangi bir kesinlik ya da doğruluk içermesi nasıl mümkün olabilir? Locke her dünya görüşünün kişisel olmak zorunda olduğunu ve soyutlamalarla fikirlerin, ne denli cazip olurlarsa olsunlar, özellikle de yapay evrensellik iddialarında bulunuyorlarsa şüpheli kalmak zorunda olduklarını ileri sürer.

Ahlak doğuştan mı gelir?

Locke'un zamanında ahlakın doğuştan geldiği (insanlar iyi ya da kötü doğar) ve bir dizi evrensel ahlak ilkesi olduğu varsayılıyordu. Locke ise inançlar açısından bireyler ve insanlar arasındaki geniş çeşitliliğe dikkat çekerek ahlakın evrensel olmayacağını göstermeye çalıştı. Örneğin, çocukları vahşi ortamda ya da kötü hava koşullarında terk etmek ya da anneleri öldüğünde onunla birlikte gömmek çeşitli kültürlerde normalken o günün İngiltere'sinde iğrenç sayılıyordu.

"O doğuştan gelen adalet, dindarlık, minnettarlık, eşitlik ve iffet ilkeleri NEREDE o zaman?" diye sorar Locke. Şayet "doğuştan gelen" Tanrı kabulünü de içeren o ilkeler çocuklarda, "budalalar"da ve çeşitli yabancı halklarda yoksa, bu durum bunların insanlar tarafından yaratıldığını gösterir. Locke, ardından bize Tanrı tarafından verilen aklımızın zaman ötesi ahlaki hakikatleri keşfetme imkânı verdiği tezini ele alır. Akıl, insan zihninin bir yaratımıdır ve bu yüzden de ebedî hakikatin ortaya çıkarılmasında ona dayanılamaz.

"İlkeler, sırf onları ilk ne zaman kabullendiğimizi hatırlamadığımız için doğuştan geliyormuş gibi görünür" diye yazar Locke. Çocuklar kendilerine anlatılan-

ları sünger gibi emer ve bu bilgileri ancak yetişkinliklerinde sorgularlar. Belki de doğuştan gelen tek şey, ilkelere uygun yaşama dileğimizdir; *her türlü* ilkeye, yeter ki hayata bir düzen ve anlam versin. Ama "fikirler ve düşünceler, tıpkı sanat ve bilimler gibi bizimle birlikte doğmaz" ve genellikle de bir kişi tarafından diğerine karşı kullanılırlar. Bundan dolayı da özgürlük rotasında kişler, hakikatleri kendileri sınamak zorundadırlar; aksi halde birinin yanlış hâkimiyeti altında olabilirler.

Peki, Locke'un empirik anlayışında tinsel inançlar nerede durur? Locke bunu basitçe varoluş, süreklilik, bilgi, güç ve iyilik gibi başka karmaşık fikirlerden çıkarılmış olan karmaşık bir fikir olarak görür. Bunları alır, sonsuzlukla çarpar ve bir Yüce Varlık kavrayışına erişiriz. Locke, Tanrı'nın varlığını "kanıt"layamaz ama bir şekilde Tanrı inancının tam anlamıyla doğal ve mantıklı, bizi kuşatan dünyadan edindiğimiz dolaysız deneyimden üretilmiş bir çözüm olduğunu göstermeyi başarır.

Birey olma durumu

Locke, kitabının ikinci baskısına (1694) "Kimlik ve Çeşitlilik Üzerine" başlıklı yeni bir bölüm ekledi. Çoğu bilim insanı için bu bölüm, bilinç ve kimlik sorunlarını izah etmeye yönelik erken bir girişim olarak eserin en hayranlık verici bölümü olmuştur.

Kimliğin daima, zaman içindeki bir şey üzerine olan algılarımıza dayandığını söyler Locke. Canlıların kimliği sadece iki yıl önceki aynı parçacık kitlesi olmalarına bağlı değildir. Bir meşe ağacı, fidankenki haliyle aynı bitkidir ve bir at da tayken olduğu haliyle aynıdır. Bu da Locke'a kimliğin tek başına hiç durmaksızın değişen maddeye değil, bir şeyin düzenlenişine bağlı olduğunu anlatır.

Peki ama eğer söz konusu olan insansa bu nasıl işler? Locke, peş peşe bedenlere yerleşip pek çok ömürde yeni kimliklere bürünebilen o ilginç ruhlar meselesine değinir. Örneğin, bu vücut bulmalardan her birinin erkek olduğu farz edilse bile böylesi bir kimlikler zincirinde, söz konusu olanın aynı "kimse" olduğu söylenemez. Locke'un bu tezinde "kimse" ile "birey" arasındaki ayrım, merkezî bir öneme sahiptir. Erkek veya kadın, insan türlerinin bir ifadesiyken –aynı zamanda bir bilinçle birleşen bir beden, bir hayvan– birey (kişi) olma durumu, bir kimliği ifade eden fiziksel olanı aşan bir bilinç sürekliliği gerektirir. Bu yüzden çok zeki bir kedi ya da papağanın âdeta bir kişi gibi göründüğünü söyler ve ona bir kişilik atfedebilirken hafızasını yitirmiş kimseleri daha çok birey olma durumunu kaybetmiş bir beden olarak görürüz. Locke, günlük konuşma dilinde "kendini kaybetmiş" ya da "kendi

olmaktan çıkmış" gibi, "o adam artık aynı kişi değil" anlamına gelen tabirlere değinir. Bu tabirler fizikselliğin değil, bilincin kimlik olduğunu doğrulamaktadır.

Son yorumlar

Locke'un doğuştan gelme durumunu reddetmesi, hakikate doğru atılmış bir adım gibi gözükse de bilim bu teze pek itibar etmemiştir. Bir *tabula rasa*, yani boş levha olarak zihin düşüncesi kültür ve kamu politikası üzerinde devasa bir etkide bulunmuştur (örneğin, kız ve erkeklerin sırf toplumsal koşullanmalar nedeniyle farklı davrandığı görüşünü getirmesi) fakat beyin üzerinde yapılan araştırmalar, davranışsal eğilimlerin aslında çok büyük ölçüde doğuştan geldiğini göstermiştir. Ahlaki edimin kendisi bile pek çok kişi tarafından, insanın topluluklar içinde daha iyi bir yaşam sürmesine yardımcı olan bir evrimsel boyut olarak görülmüştür.

Locke'un *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*'si buna rağmen bugün hâlâ empirik yaklaşımın başarılı ifadelerinden biri ve kendi zamanı için de çok cesur bir eserdir. Aynı zamanda oldukça kolay okunabilir bir metindir (çağdaşı felsefi eserlerin pek çoğundan daha fazla), Locke'un özgür irade ve etik konularındaki tutumu gibi burada yer vermediğimiz birçok düşünce içerir.

Locke aynı zamanda öncelikle Katolik-Protestan ayrımı arasında köprü kurmayı hedefleyen dinsel hoşgörüden yana metinler de kaleme aldı (*Hoşgörü Üzerine Bir Mektup*, 1689-1692) ve açık, hoşgörülü, demokratik bir toplum üzerine görüşleri çok fazla etki yarattı. Doğal olarak kendi mutluluğu peşinde koşup acıdan kaçan ve duyu yetileri tarafından şekillendirilen varlıklar olarak gördüğü insanlara karşı ılımlı yaklaşımı da Birleşik Devletler'dekiler başta olmak üzere, modern politik kurumlar üzerinde özellikle etkili oldu. Ahlaki hayvan olarak insan kavramı, son derece modern ve gerçekçiydi, olumlu değişim yaratma yeteneğimize hakkını teslim etmesi ama yine de bizi olmadığımız bir şey gibi göstermeye yeltenmemesi nedeniyle de başarılı oldu.

John Locke

Locke 1632'de İngiltere, Somerset'te doğdu. Babası bir hukukçu ve ikilcil memurdu. Locke Londra'nın saygın okullarından Westminster School'da okudu. Oxford'a kabul edildi, iki akademik diploma aldıktan sonra orada kalıp teoloji ve politika konularında araştırma ve ders verme görevleri üstlendi, toplam on beş yılını o şehirde geçirdi. 1665'te ilgi alanı tıp bilimine kaydı ve bir sonraki yıl Anthony Ashley Cooper, Lord Ashley (daha sonra

Shaftesbury Kontu) ile tanışarak onun Londra'daki evinde yaşamaya başladı. 1668'de Cooper'ın karaciğer ameliyatını yönetti.

Cooper İngiliz hükümetinde Lordlar Kamarası Başkanı olunca Locke da danışman olarak onun yanında çalıştı ve bu dönemin ardından da Carolina'daki yeni Amerikan kolonisinin düzenlenmesine yardım etti. Çoğu kişi bu koloninin köle ticaretine dayalı bir feodal aristokrasi düzeni kuran anayasasına bakarak (taslağında onun katkısı vardı), Locke'un liberal politik görüşleriyle çelişen bu eylemindeki açık riyakârlığa dikkat çekmiştir.

1683'ten 1689'a kadar politik nedenlerden dolayı kendisini Hollanda'ya sürgün etti ama William of Orange'ı Britanya hükümdarı yapan Muhteşem Devrim'den sonra geri döndü. Hiç evlenmeyen Locke son yıllarını Essex'te, dostu Leydi Damaris Masham ve eşiyle birlikte yaşayarak geçirdi. Hükümete mali konularda danışmanlık yapan bir komitede çalıştı ve isimsiz olarak Hristiyanlığın Akliliği*'ni (1695) yayımladı. Bir sonraki yıl Ticaret Bakanlığı'nda maaşlı bir göreve atandı ve* İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*'nin teolojik içeriği üzerine Rahip Edward Stillinfleet ile kamuoyuna açık uzun tartışmalara girdi. Locke 1704'te hayatını kaybetti.*

1513
Prens

"Ve anlayacaksın ki bir Prens ve her şeyden önemlisi yeni bir Prens, iyi sayılan bütün o davranış kurallarını yerine getiremez ama genellikle, Prensliğini korumak amacıyla, dürüstlük, hayırseverlik, insanlık ve dine aykırı davranmaya mecbur kalır. Bundan dolayı zihnini Talih'in rüzgâr ve gelgitlerindeki dönüşlere uygun olarak dönüşmeye hazır tutmalıdır ve daha önce de söylemiş olduğum gibi, elinden geliyorsa iyilikten çıkmak zorunda değildir ama mecbur kaldığında kötü mecraları izlemeyi de bilmesi gerekir."

Özetle

İyi hükümdar, tebaasına refah ve huzur sağlayan güçlü ve başarılı bir devlet inşa eder; bunu sürdürmekse bazen devrin ahlakına ters düşen eylemleri gerektirir.

Benzer eserler

Noam Chomsky, *İktidarı Anlamak*
Cicero, *Yükümlülükler Üzerine*
Friedrich Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*
Platon, *Devlet*
Jean-Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*

31. BÖLÜM

Niccoló Machiavelli

Prens'in Napolyon, Hitler ve Stalin'in uykudan önce okuduğu eser olduğu söylenir ve Shakespeare "Makyavel" ismini kötü amaçları için insanları kurban etmekten mutlu olan bir düzenbazı anlatmak için kullanmıştır. Kitap, Katolik Kilisesi'nin yasak eserler listesine alındı ve Protestan reformcular tarafından da aynı ölçüde hakarete maruz kaldı. Politik hayatı bazı manevi ve ahlaki ideallerle aynı hizaya getirmeye çalışmak yerine, olaylardan oldukları gibi bahsetme girişimi nedeniyle dehşete düşürücü bir eserdir. Niccoló Machiavelli ise ancak böyle anlattığı takdirde kitabının gerçek anlamda *faydalı* olacağını hissediyordu.

Machiavelli, Rönesans Dönemi Floransası'nda en üst düzey devlet danışmanıydı ve ancak politik rüzgârlar kendisine karşı döndükten sonra yazmaya başladı. *Prens*, bir görev edinmek amacıyla Floransa egemen aristokrasisinin bir üyesine, Medici'ye, ithaf edildi ve daha geniş bir okur kitlesi gözetilerek yazılmış olma ihtimali var idiyse bile gelecek kuşaklar üzerindeki etkisini yazarının tahmin etmiş olması mümkün değildi.

Peki, *Prens* gerçekten de "kötünün el kitabı" mıdır? Yale'dan Erica Benner'ın *Machiavelli's Ethics*'te ileri sürmüş olduğu gibi en iyisi *Prens*'i bir zalim ya da bencil olma rehberi olarak değil, bundan ziyade dönemin rağbet gören düşüncelerini nesnel olarak gösteren bir mercek, okurun gözlerini başkalarının güdülerine açan bir vasıta olarak görmektir. Bundan dolayı bu kitaptan aslen soylu gayelerinin yolunda gitmesini isteyen her çağdaş lider tarafından bir etkili olma rehberi olarak – ya da daha genel bir düzlemde, büyük güç felsefelerinden biri olarak faydalanılabilir. Bunun yanı sıra ütopyacı politika felsefelerinin yanına konduğunda da son derece rahatsız edici bir eserdir.

Dürüst olalım

On dört ve on yedinci yüzyıllar arasında, bir krallığı miras almak üzere olan genç insanlar için yazılmış bir rehber kitap türü olan "prens aynaları" vardı. Erasmus'un *Bir Hristiyan Prensin Eğitimi*, Machiavelli'nin *Prens*'i tamamlamasından sadece iki yıl sonra yayımlandı ve başarılı bir yönetimin doğal olarak yöneticinin iyi yürekliliğine

tekabül edeceğini ileri sürerek hükümdarlara, sanki bir azizlermiş gibi davranmaları öğüdünü verdi. Yüzyıllar önce Augustinus'un *Tanrı'nın Şehri* adlı eseri de gerçek tamamlanmışlık hissinin Tanrı maneviyatına dönmek olduğunu ileri sürerek insanların kusurlu politik yapılarına sert bir karşıt görüş sergilemişti.

Machiavelli insan doğası hesaba katıldığında sadece gerçek anlamda iyi bir hükümdar ya da kusursuz devlet olamayacağına inanmakla kalmıyor, dinî ideallerin politikayı istila etmesini de devletin etkinliğine zarar verecek bir faktör olarak görüyordu. Birbirine bağlı bir toplum yaratmada dinin faydasını takdir ediyor olsa da kilisenin, devlet işlerine doğrudan müdahil olmasını hem devlet *hem de kilise* için yozlaştırıcı buluyordu. Buna en güzel örnek, o dönemde çok güçlenerek Fransa gibi daha da büyük devletleri bile korkudan titreten Papa veya kiliseye bağlı devletlerdi. Bazı papaların birçok metresi, gayrimeşru çocukları olmuş ve yaptıkları fetihler sayesinde zenginleşmişlerdi. Machiavelli, kitabının bir bölümünü bu tür devletlere ayırdı fakat sözlerini özenle tartıp seçerek biraz da alaylı bir şekilde, "bizzat Tanrı tarafından kurulup desteklendikleri için (...) bunları tartışma konusu etmeye cüret etmek düşüncesiz ve küstah bir tutum olurdu" diye yazdı.

Onun yaklaşımı politika ve dinin iki ayrı alan olduğu yönündeydi; "iyi"nin soylu bir gaye olmakla birlikte, özel ve dinî alanda kalması en güzeliydi; öte yandan bir hükümdarın itibarı *virtù* (erdem) ve bir devleti kurmak ve korumak için gerekli nihai kudret ve maharetiyle ölçülmeliydi.

Machiavelli, Platon'un *Devlet*'te ortaya koymuş olduğu, idealize edilmiş devlete karşı çıkma niyetindeydi ve Romalı devlet adamı Cicero tarafından belirlenen ilkeli politik eylem yasasını da doğru bulmuyordu. Onun vardığı sonuç Cicerocu bir yolda ilerleyen bir önderin, eğer bu kişi tam bir ahlaksızlık ve gözü doymazlık örneğiyse etkili olamayacağıydı. Prens, iyi niyetli hedeflerine bağlı kalmak için Machiavelli'nin ünlü sözleriyle, "iyi dışında bir şey olma"yı bilmek zorundaydı. Bir hükümdarın savaş açıp açmamak, kendisini öldürmeye ya da devirmeye çalışan insanlara ne yapacağı gibi normal vatandaş için asla söz konusu olmayacak tercihlerde bulunması gerekir. Düzen ve huzuru muhafaza etmek, devletinizin onurunu korumak için sivil bir vatandaş olarak asla yapmayacağınız şekilde hareket etmeniz gerekebilir.

Kuvvetin haklı çıkarılma nedeni

Machiavelli Floransa şehir devleti adına çalışırken Pistoia kasabası iç çatışma nedeniyle harabeye dönmüştü. Buranın yönetimine el konarak buradakilerin boyun eğdirilmesini ve buraya düzen getirilmesini tavsiye etti ancak Floransa halkı böyle bir girişimden

yana olınadı ve hiçbir şey yapılmadı. Ama kendi kaderine bırakılınca sokaklar kan gölüne döndü. Bu yüzden Machiavelli şunu öne sürer:

"Tek tük aşikâr örnekten yola çıkarak kargaşanın önünü alanlar, sonunda aşırı müsamaha ile olayların doğal seyrinde gitmesine ve sonuç olarak yağma ve katliama izin verenlerden daha merhametli olacaktır çünkü bunlar bütün bir devletin canını yakar oysa Prens'in şiddeti sadece bireylere zarar verir."

Aslında her hükümdar, ne kadar şefkatli olursa olsun varlığını muhafaza etmek için devletin şiddet kullanımıyla karşı karşıya kalınak zorundadır. Machiavelli, "bütün silahlı peygamberler zafer kazanmış, bütün silahsız peygamberler yıkılmıştır" der. Bununla hayati hatası, elinde şehriyle ilgili tasavvurlarını gerçekleştirmek için gerekli hiçbir zor aracı bulundurmamak olan Floransalı din adamı Savonarola'ya atıfta bulunur. Acımasız Mediciler'in aksine ahlakı ve cumhuriyetçi idealleri geri getirmeye çalışan her açıdan iyi bir insan olsa da Savonarola sonunda kendi ölümünü önleyemeyecek kadar güçsüz kalmıştır.

Bir prensin hem insan hem de canavar gibi hareket edebilmek zorunda olduğunu belirtir Machiavelli; etkili bir hükümdarın, "kapanları sezen bir tilki, kurtları defeden bir aslan" olması şarttır. Sulh döneminde çeşitli savaş senaryolarına saatlerce kafa yoran ve bu olay fiilen gerçekleşirse krallığın nasıl karşılık vereceği üzerine çalışan bilge bir lider hayal eder. Bir prens enerjisini başka şeylere harcaması gerektiğine inanarak kendisini aldatabilir ama onun rolü eninde sonunda devleti korumak ve muhafaza etmektir.

Bu da zorunlu olarak normalde kötü sayılabilecek gerekli adımları atmayı gerektirir ama "fena şeyler hakkında iyi konuşmaya izin verilirse şayet", Machiavelli'nin dikkatle belirttiği gibi iyi bir devlet yaratmak ve korumak adına uygulanmış şiddet ile sadece hükümdarın kişisel iktidarını korumak için uygulanmış amaçsız şiddet arasında bir ayrım vardır. Zulmü hayat tarzı haline getiren Roma imparatorları Commodus, Caracalla ve Maximus'a düşük not verir Machiavelli. Onlar öyle nefret edilen kişiler haline gelmişlerdir ki erken ölümleri kaçınılmaz olmuştur. Bu yüzden aşırı zulüm sadece kötü olmakla kalmaz, politik olarak da akılsızcadır.

Bir prensliği ya da devleti zorla almak konusuna gelince Machiavelli'nin genel kuralı, "zorla alan, vermek zorunda olduğu zararı hızla vermelidir, öyle bir hızla ki bunu her gün tekrarlaması gerekmesin" şeklindedir. Eğer bir yeri alacak ya da saldıracaksanız bunu maksimum güçle, mümkün olduğunca hızlı yapın ki hasım-

larınız erken vazgeçsin ve çelişkili bir biçimde, şiddet en aza indirilebilsin. Böyle yaparak korkulan biri olursunuz ve daha sonra yaptığınız iyiliklerle de yüce gönüllü biri olarak görülebilirsiniz. Bunun aksi gibi de gönülsüz bir darbe düşmanlarınıza hayatta kalma imkânı verir ve siz de sonsuza kadar devrilme korkusu yaşarsınız.

Machiavelli'yi anlamak için yaşadığı dönemin jeopolitiğini iyi değerlendirmek gerekir. İtalya, "Charles tarafından istila edilip yağmalanmış, Louis tarafından talan edilmiş, Ferdinand tarafından heder edilmiş ve İsviçre'nin hakaretine maruz kalmıştır" diye yakınır Machiavelli; hükümdarları güçlü ulusal ordulara sahip olsaydı önlenebilecek bir durumdu bu. Ama Machiavelli'nin amacı güç için güçten ziyade özel ekonominin gelişmesine imkân verecek, yasa ve kurumlara göre işleyen ve kültürü muhafaza eden sağlam bir yönetimin kurulmasıdır. Tanrı'nın da halkına refah ve güvenlik sağlayacak, kusursuz bir kültür ve kimliği olan güçlü ve birleşik bir İtalya isteyeceğine inanıyordu. *Prens*, yazarının bakış açısından net bir ahlaki temeli olan bir eserdir.

Halkın, halk tarafından

Machiavelli'nin tasavvuru buydu ama fiili bir yönetimin ayırt edici özelliği olarak bu ne anlam taşıyordu? İtalyan hükümdar, kardinal ve Papa VI. Alexander'ın oğlu Cesare Borgia'nın herkes tarafından bilinen acımasız davranışlarının mantığını güç için kabul etmeye razı olan Machiavelli, Borgia'yı övgülere boğar.

Ama Machiavelli yine de başarılı bir devletin, bireylere mükemmel eylemleri sayesinde şan ve şeref bulabilecekleri bir sahne yaratarak halkı için en iyisini yapabileceğine inanır. Hannah Arendt'in de dikkat çektiği gibi *Prens*, klasik Roma ve Yunan şan ve şeref görüşünü on altıncı yüzyıl İtalya'sına geri getirerek "politikanın o eski itibarını yeniden inşa etmeye yönelik olağanüstü bir çaba"dır. Machiavelli, mütevazı bir özel toplumsal konumdan kendi cesur eylemleriyle yükselip halkın saygısı ve iktidar şansı için her şeylerini tehlikeye atan kendi kendini yetiştirmiş insanlara hayranlık besler.

Güçlü bireysel eyleme bu aşırı övgü, Machiavelli'nin diğer metinlerinde (*Florentine Histories, Discourses*) sıkça geçen Cumhuriyetçi değerler sistemiyle ve aslında bizzat kendisinin bir cumhuriyet için fazlasıyla uzun çalışma tecrübesiyle nasıl örtüşebilir? *Prens*, temel olarak bir devletin, kaçınılmaz olarak tek bir kişinin ilhamı ve eseri olan müthiş bir girişiminin *kurulması* için bir el kitabı olarak görülebilir. Bir kez kurulunca hükümdarın gücü işte o zaman bir dizi demokratik kurum tarafından usulüne uygun bir biçimde denetlenir ve dengelenir.

Machiavelli hükümdar, soylular sınıfı ve halk arasındaki o nazik iktidar dansına son derece duyarlıydı. Bir prensin iktidarı açısından her zaman soylulara bağımlı olduğu konusundaki ihtiyatını belirtir çünkü sizi bir konuma yerleştirmek karşılığında birçok şey isteyecek, aksi halde de sizi değiştirmek isteyeceklerdir. Öte yandan halkın desteği daha değişken olabilir ve daha zor kontrol edilebilir, yine de onların desteği meşruiyet kaynağı sağlayacağından zor zamanlarda çok kıymetlidir: "Çünkü ordunuz sayesinde ne kadar güçlü olursanız olun, yeni bir Eyalet'e girerken ahalisinin iyi dileklerine sahip olmak hayati önem arz eder." Machiavelli sonra da bir prensin daha önce kendi hukukuna göre yaşamış olan bir devleti nasıl kontrol edebileceği meselesini ele alır. Halkın, ne kadar uzun süre boyunduruk altında tutulursa tutulsun bir zamanlar tadını çıkardığı özgürlüğü ve onları gururlu bir devlet yapan kurum ve yasaları unutmayacağına dikkat çeker. Machiavelli bu noktada, gaspçı ve fetihçi hükümdarların apaçık gücüne rağmen, hukukun üstünlüğü ve demokratik özgürlüklerin doğal insanlık hali açısından son derece elverişli, kolay kolay unutulup sönmeyecek derecede kalıcı güce sahip olduklarına dikkat çekerek cumhuriyetçiliğe olan sempatisini ince bir örtüyle gizler.

Özetle ideal devlet her toplumsal sınıftan dikkate değer bireyin, tutkusunu gerçekleştirmesine yeteri kadar açık olan devlettir ve büyük ölçüdeki bu bencil güdüler, herkes için iyi sonuçlara yol açabilir çünkü bu özel bireyler daha uzun vadede amaçlarına ulaşmak için kendi tasarılarını aynı zamanda halkın doğal isteklerini de tatmin edecek bir şekilde şekillendirmek zorundadır.

Son yorumlar

Prens bugün de insanları on altıncı yüzyıldaki okurları kadar cezbetmeye, dehşete düşürmeye ve onlara ilham vermeye devam ediyor. Her ne kadar yazarının devlet yönetimi konusundaki bilgisini teşhir eden bir tür vitrin olarak yazılmış ve çok fazla o dönemin olaylarıyla ilgili de olsa kitabın, iktidarın doğası ve insan güdülerine dair zamansız düşünceleri orijinal ortamını aşmış durumdadır.

Kitaba yöneltilen klasik suçlama kötülükten yana veya ahlak dışı olduğudur. Yine de bu eser politika biliminin, politik durumları oldukları şekliyle objektif olarak çözümlemeye tabi tutan ve bu durumlar için eylem reçeteleri sunan temel bir metin olarak görmek en iyisidir. İçinde yaşayan herkesin güvenlik ve refahını garanti edebilecek güçlü bir devleti destekleyerek kargaşa ve sefaleti en aza indirme arayışında olan Machiavelli'nin hedefi, kurumsallaşmış güç ve şiddete izin verse de ahlaki bir hedefti.

Machiavelli'nin eseri, liderlik konumundaki herkes için büyük öneme sahip bir metin olmayı sürdürüyor. Hepimiz sorumlu olduğumuz kişiler tarafından pek hoş karşılanmayabilecek, hatta onlara zarar verecek kararlar almak zorunda kalabiliriz. Ama söz konusu olan ister bir işletme olsun ister başka bir kurum ya da bir aile, yönettiğimiz insanların yararı ve uzun vadedeki iyilikleri için hareket etmemiz gerekir. Bu bağlamda liderin rolü, yalnız kalmak olabilir ve bu da genellikle beraberinde kasvetli sorumluluklar getirir. İktidarın doğası budur.

Niccoló Machiavelli

Machiavelli 1469'da Floransa'da doğdu. Babası hukukçuydu. İyi bir Latince, retorik ve dil bilgisi eğitimi aldı. Savonarola ve onun Hristiyan cumhuriyeti döneminde yaşadı ve bu rahibin infazını izleyen yıllarda Floransa yönetiminde giderek yükselen görevler üstlendi. 1498'de Cumhuriyet İkinci Yüksek Mahkeme Başkanlığı ve Ten of Liberty and Peace Başkanlığı yaptı. İki yıl sonra üstlendiği ilk diplomatik görevinde Fransa Kralı XII. Louis'yle tanıştı. 1501'de Marietta Corsini'yle evlendi ve altı çocukları oldu.*

1502-1503'te çoğu kişi tarafından Machiavelli'nin tarif ettiği prens modeli olarak görülen ve etrafına saldığı korkuyla nam salan hükümdar Cesare Borgia ya da Dük Valentino'nun sarayında dört ayını geçirdi. Papa Julius ve İmparator Maximillian'ın heyetlerinde görev aldı. Floransa Cumhuriyeti'nin 1512'de yıkılmasıyla birlikte Machiavelli de sürdürmekte olduğu görevlerden azledildi, komploculukla suçlandı, hapse atıldı, işkence gördü ve sonra serbest bırakıldı; bu da ona Prens'i *yazacak zamanı sağladı.*

Diğer metinleri arasında, Romalı tarihçi Livius'un eseri üzerine Machiavelli'nin cumhuriyete olan sempatisini açığa çıkaran bir yorumu niteliğindeki Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler; *Floransa toplumunu konu alan yergi türü bir oyun* The Mandrake; *Sokratesçi diyalog formunda yazılmış olan ve yaşadığı dönemde yayımlanmış (1521'de) tek tarihî ya da politik eser niteliğindeki inceleme* Savaş Sanatı; *ve Kardinal Giuliu de' Medici tarafından 1520'de ısmarlanan ama 1532'ye kadar yayımlanmayan* Komplolar ve Karşı Komplolar Tarihi *yer almaktadır. Machiavelli 1527'de hayata gözlerini yummuştur.*

---

* Devletin içişleri, dışişleri ve askeri konularla ilgili yürütme kurulu. (ç. n.)

1967

Yaradanımız Medya

"Aile çevresi genişledi. Dünya çapındaki enformasyon havuzunun babası medya oldu, (...) şimdi anne ve babacığın yapabileceği herhangi bir olası etkinin kat kat üstünde nüfuza sahip. Karaktere şekil veren artık sadece iki hevesli, beceriksiz uzman değil. Artık bütün dünya bilge."

"Toplumlar her zaman iletişimin içeriğinden ziyade, iletişim kurdukları medyanın niteliği tarafından şekillendirilmiştir."

"Tekerlek ayağın bir uzantısıdır, kitap gözün bir uzantısı, giysi tenin (...) elektrik devresi merkezî sinir sisteminin bir uzantısıdır. (...) Medya, çevreyi değiştirerek bizde duyu algılarının benzersiz orantısını uyandırır. Herhangi bir duyunun uzantısı düşünme ve eyleme şeklimizi, yani dünyayı algılama biçimimizi değiştirir. Bu orantılar değiştiğinde insanlar değişir."

Özetle

Kitlesel medya ve iletişim teknolojileri nötr icatlar değildir, varoluş tarzımızı değiştirirler.

Benzer eserler

Jean Baudrillard, *Simülakrlar ve Simülasyon*
Noam Chomsky, *İktidarı Anlamak*

32. BÖLÜM

Marshall McLuhan

Marshall McLuhan gerçek bir medya gurusuydu. 1962'de yazdığı *Gutenberg Galaksisi: Tipografik İnsanın Oluşumu* isimli kitabında "global köy" terimini türeterek 1960'lı ve 1970'li yıllarda uluslararası bir üne kavuştu. 1980'li yıllarda yıldızı hafifçe söndü, daha sonra öngörmüş olduğu internetin gelişiyle tekrar parladı.

Yaradanımız Medya tipik bir felsefi eser değildir. En önemlisi bu kitabın aslında McLuhan tarafından yazılmamış oluşudur. Yetenekli kitap tasarımcısı Quentin Fiore, McLuhan'ın bazı kilit önemdeki sözlerinden alıntılar yapıp bunları, matbaa harflerini son derece kısıtlayıcı bir iletişim kanalı olarak gören McLuhan'ın düşüncesiyle uyumlu, çok sayıda görsel, farklı fontlar ve baş aşağı duran harfler gibi araçlardan oluşan son derece çarpıcı bir düzenin içine yerleştirdi. Kitabın altmışlı yılların tarzıyla örtüşen son derece "havalı ve modaya uygun" bir havası vardı ama McLuhan'ın edebiyat ve metafizik alanlarındaki derin bilgisini gizlemiş oluyordu. Sonuçta McLuhan profesördü.

Peki, McLuhan Türkçesi "araç mesajdır" olan ünlü sözü "*the medium is the message*" ile daha yaygın bir biçimde bilinirken neden kitabın İngilizce adı *The Medium is The Message (Araç Masajdır)* oldu? Bu değişiklik aslında yayına hazırlık sürecine sessizce sızan bir yazım hatasıydı ama McLuhan bunun çok yerinde bir hata olduğunu düşündü (ve kalmasında ısrar etti) çünkü "bütün medya bizi âdeta pataklıyor" diye düşünüyordu – medya kişisel, politik, estetik, etik ve toplumsal hayatlarımızı öylesine değiştiriyordu ki "dokunulmamış, etkilenmemiş, değiştirilmemiş tek bir parçamız bile yok"tu.

Global köy

Bugün her çocuk alfabeyi öğrenir ve biz de bunun üzerinde gerçek anlamda düşünmeden öğretiriz. Fakat kelimelerin ve anlamlarının bir çocuğun belirli biçimlerde davranmasına ve düşünmesine neden olduğunu söyler Mcluhan. Bunu *Gutenberg Galaksisi*'nde uzun uzun açıklar ama onun vurgu yapmak istediği şey alfabe ve matbaanın zihinsel açıdan çok daha parçalanmış, izole ve özelleşmiş bir insan türü yaratmış olmasıdır.

Buna karşılık elektronik çağ ve teknolojileri bizi yeniden bir araya getirerek toplumsal katılımı yeniden canlandırmıştır. Telefon ve internet bizlere dünya çapında yüzlerce arkadaş ve bağlantıya sahip olma imkânı sağlar. Biz bir yandan hâlâ alfabeyi kullanırken ifadesi açısından farklı bu medya, hem başkaları üzerinde kat kat daha büyük bir etkiye hem de bizim başkalarından sonsuzca etkilenmemize olanak tanıyor. Geç Orta Çağ'da eğitimli bir kişi birkaç yüz cilt kitaptan oluşan bir kütüphaneye erişebilirdi; bugünse bir kişi, bir tuşa basarak milyonlarca kitabı emrine amade kılıyor. Böylesine bir değişim kim ve ne olduğumuzu nasıl *değiştirmez* ki? McLuhan'ın ünlü sözleriyle:

"Bizimki pırıl pırıl bir hepsibirdenaynıanda dünyasıdır. 'Zaman' durmuş, 'mekân' yok olmuştur. Artık global bir köyde yaşıyoruz, (...) bir eş zamanlı olma halinde."

McLuhan alfabenin ortaya çıkışından önce, insan türünün ana duyusal organının kulak olduğunu ileri sürer. Alfabeden sonraysa göz baskın hale gelmiştir. Alfabe, bir cümlenin kurulduğu şekliyle düşünmemize neden oldu: doğrusal, her harf bir düzen içinde bağlantılı. "Süreklilik hayatın örgütleyici ilkesi haline geldi." Akılsallık, olgu ya da kavramların ardışık bağlantısı demek oldu.

Ama bu yeni medya ortamı çok boyutludur – artık izole değildir ve yine duyu organlarımızın daha fazlasını gerektirir. Medya enformasyonu şimdi bize öylesine sık ve hızlı ulaşmaktadır ki, artık bunları doğru dürüst tasnif etme ve bunlarla kendi zihnimizi kullanarak baş etme yetisine sahip değiliz. McLuhan, Lao Tzu'nun metninden etkilenerek şunları söyler:

"Elektrik devresi Batı'yı Doğululaştırıyor. Kendi kendine yeten, ayrık, farklı –bizim Batılı mirasımız – yerini akıcı, birleşmiş ve kaynaşmışa bırakıyor."

Benlik ve toplumsal değişimler

McLuhan *Yaradanımız Medya*'nın başlarında medya öğrencilerinin işin özüne odaklanmak yerine "boş bir şekilde araçlara ve süreçlere yoğunlaştıkları" için sık sık eleştirildiklerine dikkat çeker. Gerçekteyse içinde yaşadığımız dönemde "bilinen"i süratle ve derin bir biçimde değiştiren tam da bu araçlar ve süreçlerdir. Onun tabiriyle "elektronik teknoloji" toplumsal ve kişisel hayatın bütün yönlerini yeniden şekillendirmekte; "bizi, önceden hafife alınan neredeyse her düşünce, her eylem ve her kurumu yeniden düşünmeye, yeniden değerlendirmeye zorlamaktadır". McLuhan uyarır: "Herşey değişiyor – siz,

aileniz, mahalleniz, eğitiminiz, işiniz, hükümetiniz, 'ötekiler'le ilişkiniz. Ve bunlar dramatik bir biçimde değişiyorlar."

Bu modern medya ortamında büyüyen bir çocuk sadece ebeveyni ve öğretmenlerinden etkilenmekle kalmaz, bütün dünyanın etkisine açıktır: "Karaktere şekil veren artık sadece iki hevesli, beceriksiz uzman değil. Artık bütün dünya bilge." Her çocuk, tam da bu türden bir "çocukluk" fikrine tuhaf bir görüntü veren medya üzerinden yetişkin enformasyonunun yaylım ateşine maruz kalıyor. Artı hanesinde, teknolojinin öğrenimi daha eğlenceli kılması ve kontrolün bir kısmını öğrenciye geri vermesi var. Eğitim artık ezbercilik, kara tahtalar, sıkı düzen ve okul günleri anlamına gelmek zorunda değil.

"Kamu" ve "özel" arasındaki ilişki de değişmiştir:

"Rahimden mezara evrensel, zorbaca gözetime yönelik elektronik enformasyon araçları, bizim mahremiyet talebimizle topluluğun bilme ihtiyacı arasında son derece ciddi bir açmaza neden oluyor. O eski, geleneksel, özel, yalıtılmış düşünce ve eylem idealları (...) yeni şipşak elektronik enformasyon erişim yöntemlerinin çok ciddi tehdidi altındadır."

Sosyal medya siteleri gerçekten de özel ve kamu arasındaki ayrımı silikleştirmiş durumda. Facebook'un kurucusu Mark Zuckerberg bu durumu doğal olarak pozitif bir ışık altında görüyor – insanların kamu ve özel yüzlerinin bir ve aynı olması gerektiğini düşünüyor. Bu kayda değer bir noktadır fakat hiper bağlarla birbirine bağlanmış bir dünyada daha önemli soru, şayet bir kişinin eylem ve düşünceleri çevrim içi ortamda sık sık güncellenmiyorsa bu kişinin varolduğunun ne ölçüde söylenebileceğidir. Benlik her zaman sergilenmese de bir benlik var mıdır? Bu tür düşünceler McLuhan'ın yeni medya ortamının her şeyi; benliği, aileyi, toplumu değiştirdiği iddiasına geçerlilik kazandırıyor.

McLuhan'ın konu edindiği şeylerden biri, her çağın teknolojisinin insanlardaki düşünme biçimleri ile şartlı refleksleri, bir sonraki çağda uyumsuzlaşan tepkileri tetiklemesidir. Yeni teknolojiler sadece eski ticari düzeni enkaz haline getirmekle kalmaz, aynı zamanda *zihniyetleri* de kullanılmaz kılar. Yeninin karşısında eskiden söz ederiz. Şeylerden gerçekte oldukları gibi söz etmeye istekli olanlar yalnızca "sanatçı, şair ve dedektif"lerdir.

Çalışma dünyası

McLuhan, Sanayi Devri makineleşme ve uzmanlaşmasının doğal sonucu olan ve insanların bir makinenin dişlisine indirgendiği o geleneksel "iş" anlayışının da sonunu ilan eder. Bu yeni dünyada:

"Parçalanmış iş modelleri bir kez daha öğretme, öğrenme ve 'insani' hizmetleri o eski anlamdaki adanmış sadakati giderek daha fazla andıran çalışma biçimleri ve rollerini gerektirme ve talep etmeye geçme eğilimindedir."

Bu, günümüzde giderek artan ve insanların kendi fikir ve ürünleri için özel takipçiler yarattığı ve (yazmak, aşçılık, çevrim içi pazarlamacılık gibi) aynı şeyi yapmak isteyen başkalarına rehberlik ve eğitim sunmaktan öteye gitmedikleri serbest "danışman", "uzman" ekonomisine çok fazla benziyor. Bütün bunlar şirketlerin ve alışılagelmiş örgütsel yapılarının dışında gerçekleşiyor – iletişim kanalının (internet) değişimi dikte ettiği bir başka vaka.

Politika

Medya ortamı politikayı da temelden değiştirir. Bir zamanlar birçok farklı ve ayrı bakış açısından oluşan bir "kamu"nun yerini, artık her türlü politik karara uzaktan geri bildirim veren bir "izleyici" almıştır. Televizyon ve diğer medya aracılığıyla dünyanın her yerinde olup bitenleri gerçek zamanlı olarak görebiliyor ve tepki verebiliyoruz. Ekranlarımızdan güçlü hisler püskürüyor ve tek bir kişinin içinde bulunduğu zor durum milyonlar tarafından hissedilebiliyor.

Bu medya biçimlerine neredeyse evrensel erişimin bir başka sonucu daha var:

"Bir elektronik enformasyon ortamında azınlık grupları artık kapsanamaz – göz ardı edilir. Çok fazla insan, birbiri hakkında çok fazla şey biliyor. Yeni ortamımız uzlaşmayı ve katılımı zorluyor. Geri dönülmez bir biçimde birbirimize bulaşmış, birbirimizden sorumlu hale gelmiş durumdayız."

Azınlık gruplarının ana akım haline gelmesi hakkındaki bu nokta, Noam Chomsky tarafından geliştirildi. Şayet onların da enformasyona erişimleri varsa ve medyayı kullanarak kendi bakış açılarını ifade edebiliyorlarsa, ana akım politik partiler ya da büyük şirketler kadar güç uygulayabilirler.

Son yorumlar

McLuhan bazı konularda yanıldı. Enformasyon çağında şehirlerin -demiryolu anıtları- önemini yitireceğine ve insanların yaşayıp çalıştığı değil, müze gibi yerler haline geleceğine inanıyordu. Bu fikrinde bir süre için haklı çıkmış gibi göründü çünkü insanlar şehirlerden banliyölere kaçtı ancak şehir hayatının modaya uygunluğu sadece sanal değil, gerçek bir deneyim arzusundan (tesadüfi karşılaşma ihtimalleri, canlı müziğe erişim vs.) doğmuştur. Buna rağmen 1980 yılında hayatını kaybetmiş birinin, bizim bugünkü yaşam biçimimizi bu denli isabetli bir biçimde haber vermiş olması şaşırtıcıdır.

McLuhan matbaanın icadından önceki dönemde bir kitapta yazarlığın, içerdiği bilgiden sonra geldiğine dikkat çeker. Ancak Gutenberg'den sonra "edebî şöhret ve entelektüel emeğin özel mülk sayılması gündeme gelmiştir". Ama şunu da söyler: "Yeni teknolojilerin devreye girmesiyle insanlar, kendilerini ifade etmenin önemine giderek daha az inanır oldu. Takım çalışması, özel çabadan üstündür." Bu, Wikipedia'yı akla getirmiyor mu? Bireysel yazarların şöhreti aynı kalmış olsa da McLuhan iş birliği ve metnin kendisinin tekrar önem kazanması konusunda aslında haklıydı.

McLuhan'ın akıl yürütmesine göre Twitter ve Facebook gibi çevrim içi sosyal medya uygulamaları sadece devrimlere yardım etmekle kalmaz, bu devrimlerin tam merkezindedir. Aslında sadece aksi halde bağlantısız kalacak insanları birbirine bağlamaktan daha fazla, güç dengesini insanlar lehine değiştirirler. Bazı yorumcular sosyal medyanın rolünü önemsizleştirmeye çalışsa da McLuhan büyük bir ihtimalle bunun eski kafalılara has bir tepki olduğunu öne sürerdi. Bu yeni uygulamalar *bizatihi* mesajdır ve dünyayı dönüştürmeye de devam edecekler.

Kitabın sonuna doğru *New York Times*'ın, Eylül 1965'te bütün şehri karanlığa gömen büyük elektrik arızasından bir gün sonraki nüshasında başsayfasını kaplayan bir haber yer alır. McLuhan, "Eğer (bu karartma) altı ay devam etmiş olsaydı, elektronik teknolojisinin hayatımızın her bir anını nasıl hırpalandığı *-massage-* konusunda hiçbir kuşkuya yer kalmazdı", der. Üstelik yıl henüz 1965'ti, çoğu insanın televizyonunun bile olmadığı bir dönem. Hemen şimdiki zamana gelin ve internetin altı ay kesildiğini hayal edin – aynı dünyada yaşıyor olur muyduk? Aynı insanlar olur muyduk?

Marshall McLuhan

McLuhan, 1911'de doğdu. Annesi bir Baptist okulunda öğretmendi, sonradan aktrist oldu; babasıysa Kanada'nın Edmonton şehrinde bir emlak ofisi sahibiydi.

McLuhan Manitoba Üniversitesi'nde okudu, 1934'te İngilizce dalında yüksek lisansını yaptı ve aynı yıl lisans öğrencisi olarak Cambridge Üniversitesi'ne kabul edildi. 1936'da Kanada'ya geri dönerek Wisconsin Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olarak çalıştı. 1950'li yılların başında Toronto Üniversitesi'nde Ford Vakfı tarafından finanse edilen İletişim ve Kültür seminerlerine başladı. Bu dönemde şöhreti arttı ve üniversite 1963 yılında McLuhan'ın 1979'a kadar başında bulunacağı Kültür ve Teknoloji Merkezi'ni kurdu.

İlk büyük eseri Mechanical Bride *(1951) reklamın toplum ve kültür üzerindeki etkisini konu alan bir incelemeydi. McLuhan iletişim araçlarının kendilerinin, mesajın içeriğine onun biçiminden daha fazla önem veren genel kabul görmüş yaklaşımın tersine, ne söylendiğinden bağımsız olarak bir etki yarattığına dikat çekti. Diğer önemli kitapları arasında* Understanding Media *(1964),* War and Peace in the Global Village *(1968) yer almaktadır. 1980 yılında hayatını kaybetmiştir.*

1859

Özgürlük Üzerine

"Adını hak eden biricik özgürlük, kendi çizdiğimiz yolda kendimiz için iyi olanın peşinde koşmaktır; yeter ki başkalarını bunlardan yoksun bırakmaya kalkışmayalım ya da onların bunu elde etme çabalarını engellemeyelim."

"Birey eylemlerinden dolayı, bunlar kendisinden başka hiçbir kişinin çıkarlarına dokunmadığı sürece, topluma karşı sorumlu değildir. Başka insanlar tarafından verilen nasihat, talimatlar ile ikna çabaları ve sakınmalar, şayet onlar bunun kendi iyilikleri için gerekli olduğunu düşünüyorlarsa toplumun bu eyleme karşı hoşnutsuzluk ve memnuniyetsizliğini haklı zeminde ifade edebileceği biricik önlemlerdir."

"Bireyselliğinin gelişimiyle orantılı olarak her kişi kendisi için daha değerli bir hale gelir ve bundan dolayı da başkaları için daha değerli olmaya layık olur."

Özetle

Bir kişinin eylemlerine, başkalarına doğrudan zarar vermediği sürece izin verilmesi zorunludur. Her açık toplumda öncelik özgürlük olmalıdır, insanların yararınaymış gibi görünen politikalar değil.

Benzer eserler

Jeremy Bentham, *Ahlak ve Yasama İlkeleri*
John Rawls, *Bir Adalet Teorisi*

33. BÖLÜM

John Stuart Mill

Kişisel özgürlük ile devlet kontrolü arasındaki doğru denge nedir? John Stuart Mill 1859'daki yazısında bunu "geleceğin sorusu" olarak ifade eder ve düşünceleri bu konu hakkındaki en önemli kanaat olarak günümüze kadar gelmiştir.

Mill, en ünlü eseri *Özgürlük Üzerine*'nin girişinde, "Herhangi bir kabul görmüş genel ilkenin yokluğu yüzünden, özgürlük genel olarak alıkonulması gereken yerde tanınmış, tanınması gereken yerde alıkonulmuştur" diye yakınır. Mill bu karışıklığı düzeltme arayışına girdi ve kitabı bireysel özgürlüğün meşru kapsamını ve devletin sınırlarını ana hatlarıyla çizmesi bakımından Adam Smith'in *Ulusların Zenginliği*'nin politik muadili haline geldi.

Mill'in babası James, Jeremy Bentham'ın öğrencilerindendi ve John da utilitaristlerin önderliğini yapmak üzere yetiştirildi. Ama Mill otuz yaşına geldiğinde hem babası hem de Bentham hayatını kaybetti ve kendi felsefi yolunu bulmakta serbest kaldı. Otuz beş yaşında Harriet Taylor'la arkadaş oldu ve *Özgürlük Üzerine*'yi onunla birlikte gerçekleştirdikleri bir "ortak üretim" saydı. Mill'in bir başka denemesi *Kadınların Köleleştirilmesi* (1869) üzerindeki Taylor etkisi de açıktır. Aralarındaki hararetli ama gösterişsiz aşk, ancak Taylor'ın tüccar eşi öldükten sonra olsa da, sonunda evlilikle sonuçlandı.

Mill'in kişisel özgürlük üzerine fikirleriyle politik hürriyet arasındaki bağlantı nedir? Kitap, özgürlüğün bireyin çiçek açmasına imkan sağlayacağını ama bütün sorular tartışmaya açık olacağı ve dolayısıyla ilerlemeler (hem toplumsal hem de bilimsel) çok daha kolay gerçekleşebileceği için, bütün bir toplumun da kendi potansiyelini gerçekleştirmesine yol açacağını savunur. Sonuçta, yaşamın bütün veçheleri daha geniş bir özgürlükten yararlanacaktır.

Gerçek özgürlük

Mill kendi yazdığı sıralarda, oldukça fazla ülkenin demokratik olarak tanımlanabileceğini kabul ediyordu ama bu yönetim şekli, iktidardakiler halktan kopuk bir sınıf haline geldiği için gerçek özgürlüğü garanti etmiyordu. Üstelik halkın oyuyla seçilmiş bir yönetim de toplumun bazı kesimlerine zulmedebiliyordu, yani "çoğunluk tiranlığı"

olarak bilinen durum. Mill bunun bildiğimiz politik zulümden de kötü bir hükmetme türü olabileceği kanısındaydı çünkü herkesi "doğru" bir hareket tarzına zorlayarak toplumsal bir zorbalık halini alıyordu. Mill bu sözleriyle yeni toplumsal normlara uymayanların "ıslah edilmek" durumunda bırakıldığı yirminci yüzyıl komünist devletlerini mükemmel bir biçimde öngörür. Böyle rejimlerin bedenin değil, zihnin ve ruhun köleleştirilmesi üzerine odaklandığını söyler.

Demokratik bir toplumda hayati soru, toplumsal bir denetim ihtiyacı ile bireyin istediği gibi düşünme ve inanma özgürlüğü arasındaki sınırın nereye çekilmesi gerektiğidir. Çoğunluk kuralı herhangi türden bir evrensel ahlak tesis etmez; aksine yükselen sınıfın hoşlandığı ve hoşlanmadığı şeylerin dışavurumudur. Mill, dinsel özgürlüğün ancak birden fazla azınlık grup asla egemen olamayacaklarını bilerek dinî özgürlük ilkesinin hukukta yer alması için mücadele ettiği zaman yasallaştığına dikkat çeker. İnsanlar doğaları gereği hoşgörüsüzdür, bundan dolayı bir hoşgörü siyaseti ya da yasası, ancak hiçbiri bir diğerinin egemen olmasını istemeyen çok fazla rekabet halindeki inancın varlığı halinde oluşur.

Bütün bunlar Mill'i o ünlü özgürlüğü güvence altına alına, zarardan kaçınma kriteri ya da ilkesine götürür:

> *"Medeni bir topluluğun herhangi bir üyesine kendi isteği dışında meşru olarak uygulanabilecek erkin tek amacı, başkalarının zarar görmesini engellemektir. Onun kendi iyiliği, ister fiziksel ister ahlaki, yeterli bir gerekçe değildir. Kendisi için daha iyi olacak diye, bu onu daha mutlu kılacak diye, diğerlerinin açısından daha mantıklı hatta doğru diye bir şeyi yapmaya ya da ondan kaçınmaya meşru olarak zorlanamaz."*

Bir yönetim ya da toplum içindeki egemen kitle, sırf "onların yararına" olduğu kanaatiyle halka bir yasa dayatamaz. Aksine, özgürlük negatif anlamda tanımlanmalıdır: Bir vatandaşın eylemine, başkaları için kötü olduğu bariz bir biçimde gösterilmediği sürece izin verilmelidir. "Yalnızca kendini ilgilendiren konularda, onun doğru olandan bağımsızlığı mutlaktır," der Mill. "Kendi üzerinde, kendi bedeni ve zihni üzerinde, birey egemenliğe sahiptir."

Özel özgürlükler

Mill, başkalarının zarar görmesine yol açmadığı sürece bir temel hak olarak farz edilmesi gereken bireysel özgürlük alanlarının ana hatlarını çizer:

- Vicdan özgürlüğü.
- "Pratik ya da spekülatif, bilimsel, ahlaki ya da teolojik her türlü konudaki fikir ve duygu" da dâhil, düşünce ve hissetme özgürlüğü.
- Bu fikirleri yayımlama özgürlüğü.
- Beğeni ya da ilgi alanı özgürlüğü veya başkaları bu davranışımızın "budalaca, abes ve yanlış" olduğunu düşünse bile "yaşam planımıza kendi karakterimize uygun şekil vermek".
- İstediğimizle ortak çalışma yürütme ve insanlarla belirli bir amaç için bir araya gelme özgürlüğü.

Mill, 1850'li yılların Britanya'sında bile insanların Tanrı'ya inanmadıklarını yüksek sesle söyledikleri için cezaevine gönderildiklerine ve dahası o aynı insanların kendilerine karşı işlenen suçlarla ilgili hiçbir tazminat hakkına sahip olmadıklarına dikkat çeker. Toplumsal kabul görmüş olandan farklı bir şeye inanmak, kişiyi yasanın dışına itmektedir.

Bugün tarihin en büyük iki figürü olarak gösterilen Sokrates ve İsa'ya çektirilen eziyetin, düşünce ve inancı düzene sokma saçmalığına bir örnek olduğunu belirtir Mill. Eğer her çağ, "kötü" sayılan o insanların şimdi "iyi" olduğunu görüyorsa mevcut fikirlerin genelde kusurlu olduğu onlar tarafından algılanmış olmalıdır. Belli fikirleri tartışma dışı tutmuş ya da bazı büyük sorunların tartışılmasını engellemiş bir toplum ya da ulusun varolduğu zamanlarda Mill'in gözlemlerine göre, "tarihin belli dönemlerini son derece dikkate değer kılan genel olarak yüksek bir zihinsel faaliyet seviyesi bulmayı ümit etmemiz mümkün değildir". Bir ulus sadece düzen ve otoritenin dayatılmasıyla değil, ancak açık tartışmadan kazanacağı çok şey olduğunu görüp bunu serbest bırakarak büyük bir ulus haline gelir. Aslında büyük zihinleri en müthiş ilerlemeleri ortaya çıkarmaları için özgür bırakan da budur.

İyi bir toplumun temeli olarak bireysellik

Mill, kişisel gelişim açısından "pagan benlik savunması"nın "Hristiyanlıktaki kendini inkâr etmek" kadar geçerli olduğunu iddia eder. İnsan, bireyselliği ne kadar çiçek açarsa toplum nezdinde de aynı oranda daha değerli hale gelir: "Bütün bilgece ve soylu şeyler bireylerden başlar ve başlamalıdır, genellikle de ilk olarak tuhaf bir bireyden."

Bir ulustaki tuhaflık miktarının, o ulusun içerdiği "deha, zihinsel zindelik ve ahlaki cesaret"in aynası olduğunu yazar. Victoria Dönemi Britanyası birçok değeriyle ünlendi ama aynı zamanda tuhaflıklar diyarı olarak da tanınırdı. Mill,

insanların tıpkı bitkiler gibi olduğuna dikkat çeker: Serpilmeleri için gerekli koşullar açısından büyük farklılıklar gösterirler. Avrupa'nın başarısının, herkesin boyun eğmesini öngören Çin ve Japon bakış açısının aksine, bireyselliği teşvik ya da kabul etmesinin bir sonucu olduğunu söyleme cesareti gösterir Mill.

Mill, Mormonluk'un henüz yeni olduğu (bugünün Scientology'si gibi) ve bir yazarın "uygarlıkta bir gerileme" olarak nitelediği çok eşliliğe izin verdiği için yasaklanmak istendiği bir dönemde yazdı. Dinden nefret etmesine rağmen, "Herhangi bir toplumun bir diğerini uygarlığa zorlamak gibi bir hakkı olduğundan haberim yoktu" der Mill. Şayet toplumun geri kalanı doğrudan bir zarar görmüyorsa, buna karşı bir yasa koymanın hiçbir gereği yoktur. Mill bu meseleye şöyle bir çerçeve çizer:

"Hiçbir kişinin sırf sarhoş olduğu için cezalandırılması gerekmez ama bir asker ya da polis görev başında sarhoş olduğu için cezalandırılmalıdır. Özetle, ne zaman bir birey ya da toplum için kesin bir zarar veya kesin zarar riski olur, mesele o zaman özgürlük alanından çıkar ve ahlak ya da hukukun alanına girer."

Ama söz konusu zarar apaçık ve net olmalıdır. Şayet değilse, insanlar karşılarına bir engel çıkarılmadan kendi inançlarının, hayat projelerinin, davalarının ve ilgilerinin peşinde koşmaya bırakılmalıdır.

İlkelerin uygulanması

Mill, kendi ilkelerinin yönetim politikaları açısından çıkardığı sorunlara da uzun bir bölüm ayırır. Örneğin, özgür bir toplumda fahişelik ya da kumar yasağının aslında savunulamayacağına dikkat çekerken -insanlar kendi vicdanları elverdiği sürece zina yapmak ya da kumar oynamakta özgür olmalıdır- "Acaba bir kişi kadın tüccarlığı yapmakta veya kumarhane işlermekte özgür olmalı mıdır?" sorusunu sorar. Mill buna net bir yanıt vermez ama genel olarak yönetimin rolünün insanların "kendi yararı"na yasalar çıkarmak değil, doğrudan zararı önlemek olduğunu tekrarlar; şayet insanlar içki içmek ya da kumar oynamak istiyorlarsa (bütün olumsuz yanlarıyla) bu onların seçimidir. Ama hükümet, vergi ya da ruhsat yoluyla zararı önlemekte rol oynayabilir ve Mill insanların muhtemelen daha az içki içmelerini sağlayacak alkol vergilerinin olumlu uygulamalar olduğunu savunur. Devletin evlenmek isteyen insanlara çocuk sahibi olmak için yeterli kaynağa sahip olduklarını kanıtlama şartı koymasını, yoksulluk nedeniyle sefil bir hayatla karşı karşıya kalacak bebeklerin dünyaya gelmesini önlemesini de destekler.

Bugün davranışsal ekonomi ve psikoloji, kişisel özgürlükleri kısıtlamadan toplumsal açıdan faydalı sonuçlar elde etmenin yollarını sunuyor. Cass Sunstein ve Richard Thaler, *Dürtme* isimli kitaplarında (2008), hükümetlerin insanları fiilen herhangi bir şey yapmaya zorlamadan onların kararlarını etkilemesinin bir yolu olarak "liberal paternalizm"in ana hatlarını çizer. Örneğin, organ bağış formları sürücü ehliyeti olan bir kişiyi, özel olarak dışında kalmayı tercih etmediği sürece, vefat etmesi durumunda organ bağışçısı kabul edebilir. Bu basit değişiklik bir ülkedeki organ bağışı sayısını çarpıcı bir biçimde etkileyerek bir yılda yüzlerce hayat kurtarabilir. Ama konuyla ilgili bir yasal düzenleme olmaz, sadece yazarın tabiriyle "seçim mimarisi" üzerinde basit bir oynamadır bu.

Son yorumlar

Mill, istemlerimizi başkalarına dayatma arzusunun (ister bir hükümdar olsun ister bir vatandaş) insanın doğal yaradılışı olduğuna dikkat çeker. Bu da yönetimlerin gücünde denetlenmediği ve sınırlanmadığı sürece bir artma eğilimi ve bireysel özgürlüklerin aşınmasıyla sonuçlanır. Yine de bu olgu ve bunun yönetim erkinin sinsice büyüyeceği yolundaki uyarısı, günümüzdeki bazı aşırı serbestlik yanlılarının inandığı gibi yönetimlerin hiçbir meşruiyetleri olmadığı anlamına gelmez. Harvard profesörü Robert Nozick, klasikleşmiş eseri *Anarşi, Devlet ve Ütopya*'da (1974) yönetimin asli rolüne ilişkin bir görüş sunar: hayatın, mülkiyetin korunması ve sözleşme hükümlerinin uygulanması. Bunun ötesine geçen her şey hak ve özgürlüklerin azalması demektir.

Mill'in mirasçılarının bugünkü aşırı liberterler olduğu düşünülebilir, oysa Mill kesinlikle aşırı uçta değildi ve daha çok Adam Smith'in sağduyu kalıpları içinde yer aldı; bu kişilerin ikisi de yönetim erkinin toplum ve ekonominin her alanına sinsice sızmasına yönelik uyarılarına rağmen, hükümetlerin önemli bir role sahip olduğunu ne inkâr etmiş ne de sorgulamıştır. En isabetli bakış açısı Mill'i ilerici politikanın yol göstericisi olarak görmektir. İlerici ilkenin "ister özgürlük ister ilerleme aşkıyla olsun, geleneğin egemenliğinin karşısında durduğunu, en azından o boyunduruktan kurtulmayı içerdiğini ve insanlık tarihinin temel ilgi alanını oluşturan bu ikisi arasındaki bir yarış" olduğunu yazar Mill.

Her ne kadar hem sol hem de sağ görüşler Mill'i sahiplense de, onun özgürlüğün anlamı konusundaki ifadeleri bu farklı politik tonların ötesindedir. *Özgürlük Üzerine*'yi, açık bir toplum manifestosu olarak görmek en doğrusu olur.

John Stuart Mill

1806'da Londra'da doğan Mill, Benthamcı babası James sayesinde, herkesin bildiği, sıkı bir eğitim aldı. Diğer çocuklarla oyun oynamak yerine üç yaşında Yunanca, sekiz yaşında Latince öğrendi; daha on iki yaşında mantık alanına hâkimdi ve on altı yaşında ekonomi üzerine yazıyordu.

Fransa'da tarih, hukuk ve felsefe üzerine aldığı daha ileri eğitimlerin ardından, henüz yirmi yaşına bile varmadan babasının üst düzey bir pozisyona sahip olduğu East India Company'*de kariyerine başladı. 1857 Ayaklanması'na kadar, başdenetmen olarak emekliye ayrıldığı bu şirkette çalıştı. Bürokratik kariyeriyle eş zamanlı olarak, Bentham'ın evinde toplanan Utilitarian Society'yi ve Bentham'la birlikte (1825'te) Londra'daki University College'ı kurdu. Mill,* Westminster Review *ve başka dergilerde editörlük ve yazarlık yaptı. Toplumsal reform konusundaki aktivizmi, Londra yoksullarına doğum kontrolü hakkında bilgilendirme broşürleri dağıtmaktan tutuklanmasına yol açtı.*

Mill, 1865'te parlamento üyeliğine seçildi ve kadınların oy verme hakkı ile diğer liberal konularda seferberlik başlattı. Geniş kapsamlı yazıları mantık, ekonomi, din, metafizik, epistemoloji, güncel gelişmeler ile toplumsal ve politik felsefe konularını işler. Bunlar arasında A System of Logic *(1843),* Principles of Economy *(1848),* Din Üzerine Üç Deneme *(1874) ve* Autobiography'*si (1873) vardır. Mill'in* Faydacılık *adlı eseri (1863) Benthamcı felsefeyi inceltmiş ve yeni bir nesil için etkileyici kılmıştır.*

1872'de dostu Lord Amberley'nin ikinci oğlu Bertrand Russell'ın vaftiz babası oldu. Bir yıl sonra Fransa, Avignon'da öldü.

1580

Denemeler

"Kısacası okuyucu, kitabımım özü benim: Boş zamanlarını bu kadar sudan ve anlamsız bir konuya harcaman akıl kârı olmaz. Haydi uğurlar olsun. Montaigne, 1580 Mart'ının ilk günü."

"Bırakın bu bilgi balığının peşine düşmüş adamı olduğu yerde; başka hiçbir hak talebim yoktur. Şeyler hakkında bir bilgi taşımasına hiçbir şekilde yeltenmediğim fantezilerimdir bunlar benim, sadece kendim hakkında."

"Biz bütünüyle göreneğiz; görenek alıp götürür bizi ve şeylerin özünü ihmal ederiz. (...) Kadınlara yapmaktan biraz olsun korkmadıkları şeylerden sırf söz ettikleri için utanmayı öğrettik. Organlarımızdan gerçek isimleriyle söz etmeye cesaret edemeyiz ama onları her türden zamparalık için kullanmaktan korkmayız. (...) Görenek, şeyleri meşru ve doğal kelimelerle ifade etmekten men eder bizi ve biz de buna itaat ederiz. Akıl, bayağı ve gayrimeşru şeyler yapmaktan men eder bizi ve kimse buna itaat etmez."

Özetle

Çoğu bilme biçimi bir kibirdir, kendimize dair bir şeyler bilmeye çalışmaksa yeterince büyük bir görevdir.

Benzer eserler

René Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*
Blaise Pascal, *Düşünceler*
Nassim Nicholas Taleb, *Siyah Kuğu*

34. BÖLÜM

Michel de Montaigne

Michel de Montaigne yaşlılığın başlangıcı saydığı 42 yaşındayken kendisine bir yüzünde *Que sçais-je?* (Ne Biliyorum?) yazan bir madalyon yaptırmıştı. Bilimin doğmakta olduğu bir çağda yaşamış olmasına rağmen bilim insanı olmadı ancak kendisi bir edebiyat insanı, bir taşra centilmeniydi ve bilgi arayışında sırtını kendisine dayadı. Bir bilgi ya da fikir sahibiysem bunlar neye dayalı olabilir, sorusunu kendisine yöneltti. "Kendim" diye adlandırdığım şey nedir? Yalnızca duygu ve düşüncelerin esip geçtiği bir şeyden mi ibaretim, yoksa daha özlü bir şey miyim?

Montaigne "denemek" anlamına gelen *essai* kelimesini kullandı, bu kelimeyle kastettiği hem dünya hem de kendisi hakkında doğru görünenin denenmesidir. Denemelerden oluşan derlemesi bir tür otobiyografi niteliğinde olsa da bunun kendini yüceltme niteliğinde olmaması için de büyük bir çaba sarfetti; *Denemeler*'in içinde barındırdığı duygu yalnızca meraktır. Giriş niteliğindeki bir mektupta şu notu düşer:

> *"Eğer amacım dünyaya bir lütufta bulunma peşinde koşmak olsaydı, daha zarif giysiler giyer ve yapmacık bir tutum takınırdım. Ama ben kendi basit, doğal ve günlük elbiselerim içinde görünmek istiyorum; zorlamasız ve hilesiz."*

Gerçekten de *Denemeler* genellikle Montaigne'e ait bir kusurlar kataloğu gibi okunur. Montaigne hayatının ilk birkaç yılı boyunca Latince konusunda kendini eğitti ve kitabı da kendi kahramanları olarak gördüğü Vergilius, Ovidius, Seneca, Plutarch, Cicero, Cato ve Catullus'tan yapılmış alıntılarla doludur. Onlara başvurmasının nedeni kendi bilgisini göstermek değil, kendisinin bizzat belirttiği üzere, onların erdemlerini "zaaflarını örten bir pelerin gibi" kullanmaktır.

Ele aldığı tuhaf konular arasında, "Kokular üzerine", "Babaların çocuklarına düşkünlüğü üzerine", "Giyinme adabı üzerine", "Hayal kurmanın gücü üzerine", "Üç ilişki türü üzerine" ve "Yamyamlar üzerine" gibi başlıklar vardır. Burada Montaigne'in diğerlerinin yanı sıra William Shakespeare, Blaise Pascal, Ralph Waldo Emerson ve Friedrich Nietzsche'yi etkileyen dünya görüşünü özetleyen birkaç denemesine göz atacağız.

İnsanın zayıflığı ve boş gurur

Bu denemelerden en uzunu olan "Haddini bilmezlik üzerine" muhtemelen en iyisidir ve şu cümleyle özetlenebilir:

"Benim fikrimce hem genel hem de özel en yanlış fikirlerin anası ve dadısı, insanın kendisi hakkında beslediği aşırı düşüncelerdir."

Montaigne hiçbir zaman bilim insanlarının ya da onların etrafa saçtıkları o kesinlik havasının büyük bir hayranı olmadı: "Bacaklarını ayırıp Merkür'ün dış çemberine oturarak gök kubbenin derinliklerini gören insanlar dişlerimi gıcırdatıyor." İnsanlık üzerine yaptığı çalışmalarla en temel meselelerde bile yanıldığımızı gören Montaigne, "Nil'in yükseliş ve alçalışlarının nedenlerini gösterenlere" neden bu kadar büyük bir güven beslediğimizi sorar. Kendimize dair bile bu denli sık bilgi eksikliği yaşıyorsak, evren hakkındaki "gerçekler"imizi neden bu kadar güvenilir sayalım?

Montaigne, yazmış olduğu hiçbir şeyin kendisine tatmin edici gelmediğini ve diğer insanların olumlu fikirlerinin de kendisini ikna etmediğini söyler. Eğlendirici hikâyeler anlatma ya da havadan sudan konuşma konusunda beceriksiz; güzel konuşma yapma veya tartışma konusunda kötüdür. Düzyazıları basit ve kurudur; Platon ya da Xenophanes'in kullandığı söz sanatlarından eser yoktur. Ufak tefek biridir ve bunu yüksek mevkilere gelmeye çalışanlar için bir engel olarak görür çünkü böyle bir fizik, "zarif bir duruş ve itibardan yoksunluk" demektir. Yeteneksiz olduğu diğer konular arasında tenis, güreş ve hayvanların kontrolü de vardır. Çalışma ahlakı konusunda, "Hem yaradılıştan hem de niyet olarak had safhada işe yaramaz, had safhada bağımsız biriyim. Kanımı, acılarımı verir gibi seve seve verebilirim," der. Hafızasının zayıflığından söz eder ("Üç satırı öğrenmem üç saatimi alır") ve hizmetçilerinin isimlerini hiçbir zaman hatırlayamadığını belirtir. Diğer kusurları arasında sadece en basit piyes ve oyunları anlamasına olanak veren "yavaş ve tembel bir zihin", fazla okuduğu zaman bulanıklaşan görme yeteneği de vardır. İdaresi kendisine bırakılmış bir taşra mülkü olsa da mali konularda tam bir umutsuz vaka olduğunu, bir tahılı diğerinden ayırt edemediğini ve daha bir ay önce ekmek yapmak için maya gerektiğinden habersiz olduğunun ortaya çıktığını itiraf eder.

Montaigne sonuç olarak şunu yazar:

"Sanırım herhangi bir kişinin kendisi hakkında ya da aslında benim hakkımda, benim kendi hakkımdaki fikirlerimden daha berbat fikirlere sahip olması zor olurdu.

(...) En bayağı, en sıradan zaaflara sahip olduğum konusunda suçumu kabul ediyorum. Bunları ne inkâr ediyor ne de mazur gösteriyorum."

Ama cehalet ve kusurlarının derece ve kapsamını tam olarak kabul ederek kendisi hakkında bazı doğru şeyleri gün ışığına çıkarabilmeyi umar ve "Kendimin ne olduğunu kestirerek kendimi olduğum gibi sergilemek şartıyla, amacımı gerçekleştiriyorum," diye yazar.

Sonunda kendisi yargıları ya da aklıyla baş başa kalır. Montaigne belki de şaşırtıcı bir biçimde, kendisindeki bu yeteneğe yüksek bir hayranlık beslemiş gibidir ama aynı zamanda bunun bir boş gurur kaynağı olduğunu da kabul eder: "Başkalarının cesaret, fiziksel güç, deneyim, çeviklik ve güzellik gibi üstünlüklerini kolayca kabul ederiz. Ama kimseyi üstün bir yargı gücüne layık görmeyiz." Montaigne "boş gurur"umuzun iki yönünü de gözlemler, "kendimize aşırı değer verme ve diğerlerine az değer biçme".

Maskelere son

Eylem cesaretinin "erkekçe" olduğu düşünülür bu yüzden de kararsızlığını kabul ettiğinde Montaigne'in kendisini açıkça ortaya koyduğunu biliriz. Petrarca'nın samimi sözlerini hatırlar: "Ne evet ne de hayır net olarak yüreğimdeki." Montaigne, görüşleri savunma konusunda başarılıdır ancak kendi fikirlerini geliştirmede sorun yaşar ve bu da kararların en iyi şekilde tıpkı zar atılır gibi verilebileceği sonucunu doğurur: "Yani ben sadece izlemeye uygunum ve kendimi kalabalıkla aynı görüşü paylaşmaya kolayca bırakırım. Bir önder ya da rehber gibi düzen kurma konusunda kendi hünerlerime yeterince güvenim yok, kendi yolumu başkaları tarafından çizilmiş bulmak beni çok memnun eder."

Bu kaçamak bakışın sonucu, Montaigne'in başkaları tarafından ileri sürülen kesinlik ve mutlak hakikat iddiaları konusunda da şüpheci olmasıdır. Sadece bilim insanlarıyla değil, aynı zamanda felsefecilerle de ilgili bir şüphedir bu ve *Denemeler* konusunda kendisini harekete geçiren nedenleri de şöyle özetler:

"Kendini olduğu gibi sergileme cesaretine sahip olmaksızın başka bir kisve altında, bir maskenin ardına saklanarak dolaşmak, korkak ve köle ruhlulara has bir özelliktir. (...) Asil bir yürek, düşüncelerini başka bir kılığa sokmamalı; en gizli derinliklerini seve seve sergilemelidir. Bu hem çok iyi hem de çok insanca olur."

William James'in de *Pragmatizm*'de dikkat çektiği gibi, felsefecilerin nesnel kuramlar sunuyor olma iddası zayıftır çünkü sunulan bir felsefe, çoğu zaman birilerinin açık seçik karakterinden başka bir şey değildir. Montaigne ayrıca sözde nesnel bilim ve felsefenin genellikle insan zihninin bir siperi olduğu ve birinin kişisel görüşünü saklamaya çalışmasının, saklayacak bir şeyleri olduğu anlamına geldiği kanısındaydı.

Montaigne politik hayata ilişkin olaraksa Machiavelli'nin başarılı olmak için bir fesat ve yalan ustası haline gelinmesi gerektiği düşüncesini eleştirir; muhtemel sonuç haksız gerekçelerle elde edilecek ilk kazancı, bir dizi kaybın izleyecek olmasıdır. Bunun yerine Cicero'dan alıntı yapar: "İyilik kadar halka hitap eden bir şey yoktur." Montaigne'i iş çeviren, yalan söyleyen ve dalkavukluk eden biri yerine; aklına geleni söyleyen densiz bir baş belası olarak görmek daha iyi olacaktır.

Benliğin gizemi

Montaigne aklımızı kullanırken, "genellikle kanatlardan çok kılavuza ihtiyaç duyarız" der. Olağan halimiz sürekli bir arzu ve galeyandır, bu nedenle de ayaklarımız yere basmalı ve şeyleri gerçekte oldukları gibi görmeliyiz. "Zihnini sınamayı ve aktif bir biçimde kullanmayı bilen herkes için zengin ve güçlü bir çalışma metodu" olarak tanımladığı meditasyon ve tefekkür belki de bu anlamda en iyisidir.

İnsanın "temel yeteneği" uyum gösterebilme ve esnekliktir. Yaşamın bizzat kendisi bu denli orantısız ve kuralsızken kendi kendimizin kölesi haline gelmemize yol açan kaskatı ruh hallerimize takılıp kalmak çılgınlık olur. "En iyi zihinler, en çeşitli ve esnek olanlardır," der Montaigne.

Denemeler, bu "benlik" dediğimiz şeyin eğreti ve güvenilmez doğasını hiç durmadan hatırlatıp durur. Montaigne "Kitaplar üzerine" başlıklı bölümde insanın yaşlandıkça bilgi ve bilgeliğe erişeceği ve "aynı şeyin bir parçası" haline geleceği fikrini reddeder:

> *"Bir gün nesnel bilgiye sahip olurum belki ya da belki geçmişte, her şeyi izah eden bir metin şans eseri gözüme iliştiğinde, ona sahip olmuşumdur. Ama onu tümüyle unuttum çünkü okuyan bir adam olsam da hiçbir şeyi aklında tutamayan biriyim."*

Montaigne bütün yapabileceğinin herhangi bir belirli anda, biliyor göründüğü şeyi söylemek olduğunu belirtir. Zaten her şeyi bilmek de istemez. Çok uğraşmadan keyifli bir hayat sürmek onun için daha önemlidir. Bir şey okuduğunda da bunu sadece

eğlenmek için yapar ya da o kocaman cilt daha ciddiyse bu kitap, kendisi hakkında bilgiye ulaşmanın veya iyi yaşayıp iyi ölmenin daha net bir yolunu ona göstermelidir.

Montaigne, her ne kadar bu zorunlu olarak bir zayıflık göstergesi olmasa da, çeşitli yerlerde kendisiyle çelişir. Walt Whitman'ın birkaç yüzyıl sonra söyleyeceği gibi, "Genişim ben, çokluklar var içimde" ve o benlikler, şeyleri farklı zamanlarda farklı göreceklerdir.

Son yorumlar

Bazıları üzerinde özenle çalışılmış bir dünya görüşünün olmayışından hareketle, Montaigne'in bir felsefeci olmadığını ileri sürmüştür. Buna karşılık büyük felsefi ya da teolojik sistemlerden hiç hoşlanmıyor oluşu, aslında onu tam da kendi zamanının bilimsel ve dinî kesinliklerini sorgulayan modern tarzda bir felsefeci yapıyordu. Örneğin, özgür irade konusunda, Montaigne kilise dogmasını bir kenara bırakarak tamamlanmış bir evrenin parçası olduğumuzu öne süren Stoacıların görüşünü benimser. "Tövbe etmek üzerine" adlı denemesinde, bir konuda tövbe etmenin neden anlamlı olduğunu sorgular: "Zihniniz, hem geçmiş hem de gelecekteki şeyler düzeninin bütününü altüst etmeksizin en küçük bir parçasını bile değişikliğe uğratamaz."

Montaigne'in, bu bakış açısıyla kendini fazla ciddiye alamıyor oluşu anlamlıydı ve böyle yaparak da çoğu insanın kendi kendine söylediği yalanlardan kaçınmış oluyordu. İki felsefeciyi, Demokritos ve Herakleitos'u karşılaştırır. Bunlardan ilki, insan hayatına dair alaycı ve iğneleyici görüşleriyle bilinirken ikincisi, insanlığın içinde bulunduğu duruma dair derin bir acıma ve merhamet duyan gözü yaşlı bir felsefeci olarak bilinir. Montaigne, Demokritos'tan yanadır çünkü insan günah ya da sefalet taşıyıcısı olduğu için değil, sadece ahmaklık taşıyıcısı olduğu için alay edilmeye layıktır. "Aslında hiçbirimiz kötülükle dolu değiliz, daha ziyade boş lafla doluyuz" diye yazar.

Ama şüphecilik ve kadercilik, sefahat düşkünü bir hayat sürmeyi hiçbir şekilde mazur göstermez ve Montaigne hırs ve aşırılıklardan kaçınarak (madalyonunun diğer tarafında "itidal" yazıyordu), kendisi, başkaları ve dünyaya ilişkin bir şeyleri açığa çıkarttığını hissettiği tefekkür ve meditasyon pratikleri için hayatında yer açtı. Kitabındaki birçok eğlendirici satırdan biri de şudur: "Son derece ahlakı bozuk bir zamanda doğmuş olmak iyidir çünkü diğerlerine kıyasla çok daha az bir maliyetle erdemli biri olarak itibar kazanırsınız."

Montaigne, Romalı hicivci Persius'un "Hiçbir insan kendi içine inmeye kalkışmaz" sözüne dikkat çekerken aslında tam olarak bunu yaparak daha kişisel türden

bir felsefe modeli yarattı. Otobiyografi yazan herkesin onu okuması, kendileri açısından faydalı olurdu çünkü insanlar "nasıl yaptım"ı yazmanın "ben olmak nasıl bir şeydi"yi, yani şu zamanda, şu yerde bu kısıtlamalar ve bu potansiyelle yaşayan bir insanı yazmaktan daha az ilginç olduğunu öğrenirlerdi.

Montaigne

Michel de Montaigne 1533'te, Dordogne'lü bir toprak sahibi ile onun Sefarad Musevisi eşinin oğlu olarak doğdu. Mükemmel bir eğitim aldı, yedi yaşında Latince öğrendi ve henüz yirmili yaşlarına bile gelmeden Bordeaux ve Toulouse üniversitelerinde okudu. Avukatlık yaptı, akıl hocası Etienne de la Boetie'yle tanıştığı Bordeaux Parlamentosu'nda hukuk müşaviri oldu ve bir süre IX. Charles'ın sarayında çalıştı.

1570'te Périgord'da kendisine miras kalan aile mülküne geri döndü ve çalışmalarına odaklanabilmek için yükümlülüklerini en aza indirgedi; sonraki dokuz yıl boyunca zamanını okuyarak, yazarak ve düşünerek geçirdi. Kütüphanesi malikâne binalarının üzerinde yükselen dairesel bir kuledeydi ve bu sayede fazla bir şeye bulaşmadan neler olup bittiğini görebiliyordu. "Acınası bir durum, benim fikrimce, bir insanın kendi evinde yalnız kalabileceği, gereksinimleriyle şahsen meşgul olabileceği, kendisini gizleyebileceği hiçbir yerin olmaması!"

Montaigne, genellikle sancılı safra kesesi taşlarına bir tedavi bulmak için bir kaplıcadan diğerine giderek yaptığı Avrupa seyahatinden sonra, bir zamanlar babasının da üstlenmiş olduğu Bordeaux Belediye Başkanlığı görevine seçilince (kendi istemediği halde) evine geri döndü. İki dönem bu görevde kaldı.

Görücü usulüyle evlendi ve Denemeler*'de eşinden pek söz etmedi. Hayatının son dönemlerinde kendisini yazılarından tanıyan genç bir kadın, Marie de Gournay'ı evlat edindi. 1592'de bademcik iltihabından öldü.*

1970

İyinin Egemenliği

"Felsefecilerin artık çok nadiren sözünü ettiği aşk kavramını yeniden merkezine alacak bir ahlak felsefesine ihtiyacımız var."

"Burada söz konusu olan, ahlakın ve insan doğası üzerine bir çalışma olarak felsefenin bilimin baskısından ya da daha doğrusu bilimin felsefeci ve diğer düşünürlere musallat olan hatalı fikirlerinden kurtulmasıdır."

"'Benlik bilgisi', kişinin kendi işleyiş biçimini detaylı bir kavrayışı açısından bana, oldukça basit bir seviye dışında, genellikle aldanma gibi geliyor. (...) Benliğin, tıpkı diğer şeyler gibi hakkıyla görülmesi zordur ve net bir görüş elde edildiği zaman da buna paralel olarak daha küçük ve daha az ilginç bir nesne olur."

Özetle

Kendimizi ahlaki olarak geliştirmek için harcadığımız çabalar somuttur. Bunun birtakım deneysel ölçümlerini yapmaya çalışmak gülünç olur ve onun gerçekliğini azaltamaz veya zayıflatamaz.

Benzer eserler

Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*

Platon, *Devlet*

Ludwig Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*

35. BÖLÜM
Iris Murdoch

Daha çok bir romancı olarak tanınan Iris Murdoch (*Time* dergisi yirminci yüzyılın en iyi yüz kitabı arasında onun *Ağ* adlı kitabına da yer vermiştir), iki önemli felsefe eseri de yazdı, *Metaphysics as Morals* ve *İyinin Egemenliği*. Bu kitaplardan ikincisi, varoluşçuluğun çok revaçta olduğu bir zamanda yazıldı ve Batı felsefesinin düşünsel mirasçısı olarak görüldü.

Fakat Murdoch varoluşçuluğu "gerçekçi olmayan ve aşırı iyimser bir öğreti ve belli yanlış değerlerin tedarikçisi" olarak tanımlar. Revaçta olan davranışçılık ve utilitarizmi de içsel nitelikleri geliştirmenin, daha az açık bir proje olsa da aynı derecede değerli olduğunu ileri sürmek yerine dışsal sonuçlara odaklandıkları için reddeder.

Kitabın başlığı Platon'un "iyi" ideası, yani insanların ancak bir anlığına görebildikleri ama yine de hayatlarını, genellikle farkında olmadıkları bir şekilde peşinde geçirdikleri bir şekilsiz gerçeklik ya da evrenin temelinde yatan düzen ile ilgilidir. Modern felsefeciler büyük bir zevkle alaşağı etmiş olsalar da Murdoch "iyi"nin ahlak felsefesinin merkezî kavramı olduğuna (ve hayatın kendisinin, hatta hiçbir anlama sahip değilmiş gibi görünen bir evrenin bile) inanıyordu.

Aşağıda değinilen noktalar, orijinal hali makale ve ders notlarından oluşturulmuş üç bölümden ibaret olan *İyinin Egemenliği*'ni genel hatlarıyla takip ediyor.

Mükemmelik düşüncesi

"Bütün o kırılganlıklarımız yüzünden 'mükemmel ol' buyruğu bizim için anlam ifade eder. İyi kavramı ise, o bencil empirik bilince düşmemize direnir."

Murdoch işe "iyi"nin kişisel deneyimlerin ötesinde bir gerçekliğe sahip olduğuna ve iyiliğin bu dünyanın gerçek bileşeni olduğuna inanan felsefeci G. E. Moore'u tartışarak başlar. Ondan daha sonra gelen felsefeciler, iyiliğin hiçbir nesnel gerçekliği olmadığını ve basit bir biçimde bireyin algısına bağımlı olduğunu ileri sürerek bu görüşü ikna edici bir biçimde çürütmüşlerdi. Bu yaklaşıma göre, "İyi, dünyanın bir parçası olarak değil ama dünyanın üzerine yapıştırılmış, çıkarılabilir bir etiket olarak" düşünülmeliydi.

Murdoch, modern ahlak felsefesi tarafından temsil edilen "tipik insan"ın resmini çizer: Bu kişi niyetlerinde açık seçiktir; ne yaptığını ve ne istediğini bilen bir güçlü iradeye sahiptir; sonuçlara ve genel yasalara odaklanmıştır ve zihinsel yaşamı esas olarak değerden yoksundur. Nihayet, iradesi bağımsız olduğu için eylemlerinin sorumluluğunu alır. Murdoch bu resmi, "varoluşçu-davranışçı-utilitarist" olarak adlandırır: Varoluşçudur çünkü aksi halde anlamsız olacak bir evrende nedenselliğin yegâne aracı olarak iradenin önceliğine vurgu yapar; içteki kişi yerine, sonuçlara ve eyleme odaklanmasıyla da davranışçı ve utilitaristtir.

Murdoch, Wittgenstein'ın içsel düşünceler hiçbir dâhilî denetim yordamına sahip olmadığı için, bize "görünen"in konu dışı olduğu gözlemine dikkat çeker. Zihnin eylemle ilişkisine dair benzetmesi, "başka hiçbir şey hareket etmese de dönebilen bir tekerlek, mekanizmanın bir parçası değildir" şeklindedir. İnançlar, hisler ve düşünceler için hiçbir kesinlik testi olmadığından, sadece eylemler önem taşır ve her türden soyut iyilik görüşü de bu yüzden şüpheli ya da değersizdir.

Murdoch, ahlak felsefecisi Stuart Hampshire'ın "kesin bir gerçeklik sayılacak her şey muhtelif gözlemcilere açık olmak zorundadır" şeklindeki görüşüne de dikkat çeker. Bu tür fikirlerin tümünü yanlış bulur ve onlara karşı çıkar. Oğlunun yeni eşine dair fikrini değiştirmek için çaba sarf eden, gelinini daha düzgün ya da sevgi dolu bir gözle görmek amacıyla kendi ön yargılarına meydan okuyan bir kayınvalide örneğini göz önünde bulunduralım. Nesnel olarak ister gözlemlenebilsin ister gözlemlenemesin, tartışmasız bir gerçek *olan* ve edebiyatta net bir biçimde tasvir edilen bu tür bir mücadeledir. Bu, hedefi net bir algı olan, içsel ahlaki özgürlük edimidir. Bir başka kişiye yönelik bu "azami görüş" girişimi, mükemmeliğe doğru bir ilerleme içerir ve tam da bu ahlaki anlamda kendini mükemmelleştirme düşüncesi hiç tartışmasız insan olmanın temeli ve ahlak felsefesinin de merkezî sorunudur.

Ahlak, bilim değildir

Murdoch, empirist kelime hazinesinin "insan tekine uygulandığında bütünüyle kör ve kaba" kaldığına işaret eder. Psikanalizin birey tarihini açığa çıkaran nesnel bir "bilim" olduğu varsayılırken, Murdoch bir psikanalistin bilimsel bir gözlemci olabileceği ve yargıda bulunabileceği fikrine kuşkuyla yaklaşır. (Zaman hiç tartışmasız onu haklı çıkarmıştır: Psikanaliz artık ana akım sağaltıcı tedavi sınırları dışında kalan öznel bir yaklaşım sayılıyor.) Murdoch'un alternatif birey görüşü ise şu gözleme dayalıdır:

"Ahlaki kavramlar bilim ve mantık tarafından kurulumuş katı bir dünya içinde dolaşmaz. Onlar farklı amaçlarla farklı bir dünya kurar."

Ahlaki dil, "bilim diline göre sonsuz derecede daha karmaşık ve çeşitli" bir gerçekliği içerse bile ahlaki terimlerin somut ve evrensel olarak ele alınabileceğini iddia eder. Bu dil ahlaki gerçekliği tasvir etmek için kulanılırken "genellikle kaçınılmaz bir biçimde kendine özgü ve erişilmez"dir; "bilim diline göre sonsuz derecede daha karmaşık ve çeşitli"dir fakat yine de somut ve evrensel olarak ele alınabilir.

Üstelik "bilim"i bir sepete, "kültür"ü bir başka sepete koymak da hatadır çünkü bilim kültürümüzün bir parçasıdır. "Biz insanız ve bilim insanı olmadan önce ahlaki edimlere sahibiz," der Murdoch, "ayrıca bilimin insan hayatındaki yeri de 'kelimeler'"le tartışılmak zorundadır. Bu nedenle de belirli bir bilim insanını tanımadan evvel Shakespeare'i tanımak her zaman daha önemli olacaktır. Edebiyat, bütün insani çabaları ister ahlaki olsun ister bilimsel, görüp anlayabileceğimiz bir mercektir.

İstemenin yerine görme

Murdoch hem varoluşçuluğu hem de hümanizmi içi boş inanma biçimleri olarak görür: Bunlardan ilki benliğe aşırı bir inanç besler ve başka hiçbir şeye inanmaz; ikincisiyse insanlardan her türlü ahlaki vakardan uzak bir "gündelik akla yatkınlık"a uygun yaşamalarını ister. Birey ya "yalıtılmış bir istenç ilkesi" haline ya da "psikoloji veya sosyoloji gibi diğer disiplinlere devredilmiş bir varlık öbeği" haline gelir. Bu tür kendi kendini teyit eden felsefeler bir tür "aldatıcı bilimsel determinizm"le sarıp sarmalanır ve bazı olumlu değerleri -özgürlük, akılcılık, sorumluluk, öz farkındalık, samimiyet, sağduyu- yüceltseler de "tabii ki ne günahtan ne de aşktan söz edilir".

Murdoch, Wittgenstein'ın *Tractatus*'u yazdığı bir dünyada ahlaki yargılara hiç yer olmadığına çünkü onlara dair olgulara dayalı hiçbir değerden bahsedilemediğine dikkat çeker. Diğer felsefecilere ise ahlaki yargılar basitçe bir "duygu" olarak görünmüştür. Varoluşçu yaklaşımda kişi, fiziksel olgular denizinde bir yalnız "istem"dir. Hayatın hiçbir ahlaki tasavvuru olmasa da olumlu tarafı, eyleyebilme özgürlüğüdür. Ama Murdoch için bu, gerçekçi olmayan ve basite indirgeyici bir görüştü. Gerçeklik, kişi ahlakının son derece sahici oluşu ve sonuçları bütün hayata yayılan bir proje olmasıdır:

"Ahlaki değişim ve ahlaki kazanım yavaştır; kendimizi birdenbire değiştirebilme anlamında özgür değiliz çünkü görebildiklerimizi, dolayısıyla da arzu ettiklerimizi ve mecbur bırakıldıklarımızı birdenbire değiştiremeyiz."

Bunun karşıtı olan görüşse sonsuz seçenekler sunulmuş, bir yaşam seyrinin oluşmasını dileyen varlıklar olarak kendimizi görmektir. Murdoch bunu net bir biçimde bayağı bir hayat tarzı olarak görür. Onun sunduğu seçenek azizlerle sanatçıların iyi bildiği türden bir "zorunluluk"tur, yani "sabırlı, sevgi dolu bir önemseme; bir kişiye, şeye ve duruma yönelik" çok fazla bilinçli istemle değil, *itaat* ile ilgili bir durum. Bu ilginin gerçekleşmesi yıllar, aslında bir ömür alır ve tekil karar edimlerinin önemini azaltır. Örneğin, ilgimizi uzunca bir süre tek bir kişi üzerine yöneltirsek, "çok önemli karar anlarında tercihte bulunma işinin çoğu zaten bitmiştir". İstem bilinçli bir karar değildir fakat daha ziyade *sevilen* ya da *görülen* şeye karşı sadık olma durumudur.

Bu görüş, varoluşçu-davranışçı modelin sadece insan irrasyonelliğinin hoşgörülmesi gereken bir yan ürünü olarak algılanan sanatın yüceliğine imkân tanır. Platon'a göre güzellik ve sanat aynı şeyin parçalarıdır, güzelliği görmeye açık olma edimi özgecilliktir ve dolayısıyla da kendi içinde ahlakidir. Murdoch içinse "iyi" olan, "gerçek" olan ve "aşk" yakından ilişkilidir. Kişinin ilgisini gösterdiği yerde o kişinin ahlakı bulunur. Aşkla baktığımızda gerçek, doğru ve iyi olanı buluruz.

Sanatın görmemizi sağladığı

"Sanat perdede delik açar ve görüntünün ardında yatan bir gerçeklik nosyonu duygusunu kazandırır; erdemi, ölüm ve ihtimal bağlamındaki gerçek kisvesi içinde sergiler."

Murdoch, açık bir şekilde insanoğlunun bencil olduğunu ve varoluşumuzun ilahî anlamda hiçbir harici gaye ya da anlam taşımadığını varsayar. Bizler aksine, "raslantı ve zorunluluğa tabi, gelip geçici, ölümlü canlılarız". Murdoch Tanrı'ya inanmaz ama akıl, bilim veya tarihi de tanrısallaştırmaz. Kant sonrası çağda özgürlük, istem ve bireyin gücü her şeydir; bu, Nietzsche'nin ahlak felsefesinde en uç halini almış bir konumdur. Ama biz bu sorumlulukla ne yaparız?

Murdoch'un bu soruya yanıtı, hayatın kendimizi nasıl daha iyi kılabileceğimizle ilgili bir konu olması gerektiği yönündedir ve bu projenin bir kısmı, başkalarını ve dünyayı daha net bir biçimde görebilecek şekilde egolarımızı azaltmaktır. "Bencil

olmama"nın en net yolu doğadaki, sanattaki ve edebiyattaki güzellik ve hakikatin takdir edilmesidir. Gözlerimizi pencereden dışarı dikip dalgın dalgın bakarak küçük düşürücü bir durum üzerine derin derin düşünüyor olabiliriz; uçan bir kerkenez görür ve ansızın kendimizi unuturuz. İyi sanat, fanteziler sunarak sadece avutmayı hedefleyen sanat değildir, "bize mükemmelin bağımsız varoluşundaki saf hazzı sağlar". Güzellik, iyilik ve aşk, "belirsiz ve eksik" görünen bir dünyada anlam taşıyan yegâne şeylerdir. Üstelik genel kanının aksine sanat ve edebiyat, sanatçı veya yazara dair bir mesele değildir; aksine onların iyi olması için yaratıcısının benliğinin denklemden *çıkarılması* şarttır.

Son yorumlar

"Özgürlük, sonuçsuz bir güç gösterisi değil, benliğin disiplinli bir biçimde üstesinden gelinmesidir. Tevazu, tuhaf bir kendini gizleme alışkanlığı değil, gerçekliğe özgeci bir saygıdır" diye yazar. Murdoch'un çözüm önerisi Platon'un mağara metaforunda güneşe doğru bakan adam gibi, bakışların benlikten "iyi"ye çevrilmesidir. Bu hareket aynı zamanda dünyanın raslantısallığından, seçiciliğinden ve çeşitliliğinden de uzaklaşmak olacaktır.

Olası sonuçlardan biri, insanın kendini tanıma arayışının aldanma gibi bir şey olmasıdır. Bu tarifi zor benliği bulsak ve düzgün bir biçimde görsek bile, onun hayal ettiğimizden "daha küçük ve daha az ilginç bir nesne" olduğunu keşfedebiliriz. Özen ve sevgimizi dünyayı ve insanları oldukları gibi görmeye çalışmak için kullanarak kişisel olanın ötesine geçmek çok daha değerlidir.

Davranışçı-varoluşçu ekolün, istemi ya da karar verme yetisini yüceltmesi bir hatadır çünkü sadece "iyi aşkındır fakat istem değil." der Murdoch. İstem, "insan ruhunun iyi amaçlara yönlendirilebilecek doğal enerjisi"yken "iyi", şeyleri oldukları gibi gün ışığını çıkarır. Güç anlamında bir kıyaslama söz konusu değildir: İstem kişinin bir parçasıdır, "iyi"yse evrenseldir. Murdoch bundan dolayı, "hedeflenmesi gereken iyiliktir, özgürlük ya da doğru eylem değil" der. Unutmamalıyız ki "doğru eylem ve tevazu anlamında özgürlük, 'iyi' için gösterilen özenin doğal ürünleridir". Başka bir deyişle, sen önce iyinin peşine düşersen diğer bütün değerli şeyler doğal olarak seni bulacaktır. Yalnızca kas gücü istemine sahip olmanın peşine düşersen sahip olacağın tek şey o olur.

Iris Murdoch

1919'da doğdu, çocukluğunda hayvanlar, şarkı söylemek ve okumak konularında istekliydi. Londra'daki Froebel Demonstration School ve Bristol's Badminton Girls' School'da aldığı

karma eğitim sırasında başarılı bir öğrenciydi. Platon ve Sophokles okuyarak Oxford Üniversitesi'ne hazırlandı ve sonradan seçkin bir felsefeci olacak olan Mary Midgley ile arkadaş olduğu Somerville College'a kabul edildi. Oxford'da Marksizmden etkilendi ve daha sonra da Komünist Parti'ye katıldı.

Murdoch'un birçok ilişkisi ve sevgilisi oldu; şair Frank Thompson, ordu tarihçisi ve asker Michael Foot ve Nobel Ödüllü Elias Canetti bunlar arasındaydı. 1956'da, Oxford'da İngilizce eğitimi veren John Bayley'yle evlendi. Çift, Londra ve Oxford'da yaşadı, çocukları olmadı ve böylece de Iris yazılarına odaklanabildi. Diğer önemli eserleri arasında Kesik Bir Baş *(1961),* Tek Boynuzlu At *(1963) ve kendisine Booker Ödülü'nü kazandıran* Deniz Deniz *(1978) vardır. Felsefi eserleri arasındaysa,* Sartre'ın Yazarlığı ve Felsefesi *(1953),* Ateş ve Güneş *(1977) ve* Metaphysics as a Guide to Morals *(1992) yer alır.*

1996'da Murdoch'a Alzheimer teşhisi kondu ve 79 yaşında Oxford'da öldü. Peter Conradi'nin yazdığı bir biyografi Iris Murdoch: A Life, *Judi Dench'in Murdoch'u canlandırdığı 2001 yapımı* Iris *filmine ilham kaynağı oldu*

1886

İyinin ve Kötünün Ötesinde

"Fizyologlar, kendini koruma içgüdüsünü organik bir varlığın en önemli içgüdüsü sanmadan önce biraz düşünmelidir. Her şeyden önce, canlı olan, kuvvetini üzerinden atmak, boşaltmak ister – yaşamın kendisi 'güç istemi'dir; kendini korumak onun dolaylı ve en sık rastlanan sonuçlarından sadece biridir."

"Bir yargının yanlışlığı bizim için o yargıya karşı çıkmak değildir: Belki de burada yeni dilimiz kulağa tuhaf geliyor. Sorun, onun ne denli yaşam ilerletici, yaşam koruyucu, tür koruyucu olduğudur."

Özetle

İnsan doğal ve sağlıklı bir yaratıcı ve güçlü olma dürtüsüne sahiptir, ahlak bunu yalnızca bastırır ve saptırır.

Benzer eserler

Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*
Niccolò Machiavelli, *Prens*
Arthur Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*
Slavoj Žižek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*

36. BÖLÜM

Friedrich Nietzsche

Friedrich Nietzsche, felsefe tarihini "hakikat istemi"nin dışavurumu olarak görüyordu ama bu hakikat saplantısı sadece keyfi bir ön yargıdan ibaretti. Peki, felsefeciler neden hakikat *olmayan*la ya da belirli *olmayan*la ilgilenmiyorlar?

İyinin ve Kötünün Ötesinde'de yazdığı gibi, "Bütün bu değerlerle, hakikate, has olana, özveriye ulaşılabilir; yine de her yaşam için daha yüksek, daha temelde olan bir değer, görünüşe, aldanma istemine, çıkarcılığa, açgözlülüğe bağlanabilir." Biz iyiyi ve kötüyü (saflık adına) ayrı görmekten hoşlansak da belki de onlar birbirine bizim düşündüğümüzden daha fazla örülüdür.

İyi ve kötü insanlığın bir yaratımıdır: "Ahlaki olay yoktur, sadece olayların ahlaki yorumu vardır." Ve eğer bu böyleyse başkalarını çok fazla merak etmeden daha fazlası olmaya, daha fazlasına sahip olmaya, daha fazlasını yapmaya yönelik doğal arzumuza uygun yaşamak da bizi özgür bırakır. Kaytarma, güvensizlik, gerçeği gizleme ve ironi de dâhil olmak üzere bencilliğin sağlık belirtisi olduğunu söyler Nietzsche – hasta olanlar, sürekli olarak saf ve nesnel mutlak peşinde koşan insanlardır (ister dinde olsunlar isterse felsefede).

Nietzsche'nin yazılarına verilen yaygın tepki dehşet duygusudur ancak ondan daha eğlenceli olabilen ya da olaylara bakışınızı gerçekten değiştirme potansiyeli taşıyan sadece birkaç felsefeci vardır. Etkilediği insanların listesi kalabalıktır; Sigmund Freud, Rainer Maria Rilke, Thomas Mann, Heidegger, W. B. Yeats, Sartre ve Foucault bunlar arasında yer alır. Çağdaş felsefecilerden, Nietzsche'nin kendiliğinden yayılan bu doğal, özgün ve öznel üslubundan etkilenenler arasında, kendi görüşlerinden çok farklı da olsa Nassim Nicholas Taleb ve Slavoj Žižek vardır. Nietzsche'nin şaşırtıcı özgünlüğü ve duygu yüklü, teknik olmayan yazıları, günümüzün kuru, aşırı uzmanlaşmış akademik metinleri ile neredeyse hiçbir benzerlik taşımaz.

Gelecek vadeden erken bir başlangıcın ardından (daha 24 yaşındayken felsefe profesörü oldu), hastalık ve gerçek anlamda bağımsız bir ruh, Nietzsche'yi ana akımların dışına itti ve felsefeyi nesnel bir bilim olarak ciddiye almayı reddetmiş olması da kendisine son derece parlak, kişisel ve genellikle çılgın bir üslupla yazma imkânı sağladı. *İyinin ve Kötünün Ötesinde*'de bahsetmiş olduğu kişi ve olayların

bir kısmı kendi dönemine aittir, bugünle çok da ilgili değildir fakat görüşleri genel olarak (bilim ve dine bakış da dâhil) güncelliğinden bir şey yitirmemiş gibidir.

Neden "hakikat" ilk sırada?

Felsefeciler "belirli olan belirsiz olandan daha değerlidir, görünüşse 'hakikat'ten daha değersiz" varsayımında bulunurlar ama bu değerlendirmelerin yalnızca yüzeysel olabileceğini söyler Nietzsche; benlik hissi için gerekli ve hayatta kalabilmek için bir kesinlik duygusu yaratma ihtiyacımızın bir parçasıdır bu. Gerçekliği anlamak için mantıksal kurgular üretmek isteriz. Nietzsche daha da ileri giderek çoğu insanın bilinçli düşünce olarak yorumladığı şeyin aslında saf içgüdü olduğunu ileri sürer. Biz inanmak istediğimizden çok daha az düşünürüz.

Felsefeciler de kendilerini soğuk, nesnel mantıktan yeni sistemler yaratan bağımsız zihinler olarak görmelerine karşın, çoğu zaman sadece kim ve ne olduklarını cafcaflı bir biçimde söylemekten başka bir şey yapmazlar; hakikat üreten makineler değil, ön yargıyı savunan kişilerdirler. Örneğin, Kant, kendi ahlaki "kategorik imperatif"ini aktarmak için bir bilimsel felsefeci gibi aldatıcı bir görünüşe büründü fakat Nietzsche, onu sadece "eski ahlakçı ve etik vaizler"den oluşan uzun bir sıranın bir diğer neferi olarak gördü. Spinoza'nın kendi felsefesini daha bilimsel kılma arzusuysa felsefesini bir "hokus pokus" matematik formatıyla kaplamasına yol açtı. Özetle, bunlar bilgeliğe âşık insanlar değil, *kendi* bilgeliklerine âşık insanlardır. Hepsinin dünya görüşünün merkezinde ahlaki bir duruş vardır ve "bilgi" bu görüşlerine giydirdikleri bir kostümdür. Buna karşılık Nietzsche bunu ileri süren ilk kişinin kendisi olmadığını kabul eder; aklı başında eski bir köle olan Epikür de "tartışmasız" hakikatler sunan Platon gibi felsefecilerin görkem ve gösterişçiliğine dikkat çekmiştir.

Güç istemi ve özgür irade

Nietzsche, insandaki en güçlü içgüdünün kendini koruma ve hayatta kalma olduğunu söyleyen fizyologların yanıldıklarını düşünüyordu. İnsanların asli amacı tam aksine, *güçlerini boşaltmaktır*. Bu da Nietzsche'nin ünlü "güç istemi"dir, (kısmen Schopenhauer'in "istenç"inden türetilmiş bir kavram). Yani hayatımızı sürdürmeyi yalnızca yaşama adına değil, gücümüzü dışavurabilmek için isteriz.

Bu göz önünde bulundurulduğunda Nietzsche'nin özgür irade (istem) konusunda özetini aşağıdaki ifadede bulan düşünceleri şaşırtıcı gelebilir:

"Küçük, kısa bir olguyu vurgulamaktan asla usanmayacağım, yani düşüncenin 'o' istediği zaman gelmesi, 'ben' istediğim zaman değil."

İstem gücüne sahip "ben" fikri bir varsayımdır; şeylerden "ben" yerine "biri" diye sözetmemiz daha isabetli olur çünkü biz bir duyum, duygu ve düşünce karmaşasıyız. "İstem hakkındaki en tuhaf şey" hem emirler veren hem de bunları kabul eden bir mekanizma olmasıdır der Nietzsche. Kendimizi o buyurucu ile özdeşleştiririz ("ben" dediğimiz şey) fakat bedenimiz aslında "birçok ruhtan oluşan toplumsal bir yapı"dır. Başarımızın temelinde kararlarımızın yattığını düşünürüz ama bu bir ülke hükümdarının, devreye giren bütün diğer faktörleri unutarak sonuçlardan tek başına sorumlu olduğunu varsaymaya benzer. Hakikat bu ikisinin arasında durur ve saf özgür iradeye ya da Nietzsche'nin "niyetler ahlakı" adını verdiği şeye olan inanç, astroloji veya simyayla aynı kategoriye konmalıdır.

Peki, Nietzsche'nin özgür irade konusundaki düşünceleri "güç istemi" ve aslında *Übermensch* ("üstinsan"), yani alışılagelmiş ahlaki gelenekler ve görme biçimlerinin tümünden özgür olan özerk aktör kavramı ile nasıl bağdaşır? Bunun yanıtı Nietzsche'nin insanların, içgüdüsel "istem"lerini yaratsın ve hükmetsin diye başıboş bırakmaları gerektiği zamanlarda çok fazla düşündüklerine inanıyor olmasıdır. Özgür irade fikri bütün ruhların mukaddes olduğu inancı üzerine kurulu bir Hristiyan hassasiyetidir, oysa insanın hayattan istediklerini sımsıkı kavrayan daha üst mertebeden bir hayvan olarak görülmesi aslında daha yerindedir. *Übermensch*'in doğasında düşünüp taşınma ve rasyonelleştirme değil, etkili faaliyet ve yaratma vardır.

Bilim, felsefe ve sahici filozof

Nietzsche bilimin, modern çağda hem felsefenin hem de dinin yerini alarak önem arz eden tek disiplin olma iddiasındaki gösteriş ve küstahlığına dikkat çekmekten hoşlanır. Felsefenin, "efendi görevi" olduğunu, bütün bilgi alanlarının en üstünü belirtir. Örneğin, Nietzsche felsefenin, salt bir "bilgi kuramı" olarak uzmanlaşıp bu soylu rolünü terk etmesi üzerine umutsuzluğa düşer ve ortalama insanın, her şeyin ölçüsü olma iddiasındaki bilimin mutlu ve kendinden emin çehresi karşısında, felsefeyi karamsar bir tavra sahip olarak görmesine de şaşırmaz. Nietzsche aslında bilimin çok az soruya cevap veren bir şey olduğunu ve onun sadece dünyayı insan algısına uygun olarak düzenleme yöntemi olduğunu söyler.

Nietzsche modern filozof için şüpheci olmadığını söylemenin tehlikeli, devrim niteliğinde olacağını belirtir. Filozof bunun yerine hiçbir şey bilmediğini ya da hiçbir

şeyin bilinemeyeceğini söylemeyi yeğler. Ama şüphecilik, kullanıcısını rahatlatan ve kısmen dünyasını hissetmesini sağlayan "mutluluk verici, sakinleştirici bir afyon"dur. Bu bakış açısının kişinin, farklı ırk ve sınıfların hiçbir şeyin kararlı olmadığı ve her şeyin göreli olduğu bir karışımı olmasından kaynaklandığı görüşündedir. Saf "istem" yoluyla her şey düşünülür ama hiçbir şey yapılmaz. "Nesnellik" ve "bilimsellik" sadece "istem"in felç olmasının ifadeleridir, uygarlık nerede en uzun sürdüyse orada yayılan bir hastalıktır bu. Nietzsche, "felsefe işçileri" ve "bilim insanlar"ı ile sahici filozofları ayırır. Felsefe işçileri arasına değer ve hakikatleri tanımlayıp belli bir düzene sokan Kant ve Hegel'i koyar. Ama Nietzsche'nin sahici filozofu bir "buyurucu ve yasa koyucu", parolası "İşte böyle *olacak*!" olan bir yaratıcıdır.

Filozof, alışılagelmiş görüşe göre bilge, sağduyulu ve normal hayatın dışında yaşayan biridir. Ama Nietzsche farklı bir portre çizer: "*Sahici* filozof (...) 'felsefi olmayan', 'bilgece olmayan' ve her şeyden öte, 'sağduyulu olmayan' bir biçimde yaşar; yüzlerce hayat tecrübesi ve ayartısının yük ve yükümlülüğünü hisseder – sürekli olarak *kendini* tehlikeye atar, *bu* kötü oyunu oynar." Sahici filozoflar, içinde yaşadıkları zaman ve kültürün "vicdan azabı" olmalıdır, onların işi, "deney bıçağını yaşadıkları çağın erdemlerinin tam göğsüne" saplamaktır.

Nietzsche "Bugünlerde büyüklük *mümkün müdür*?" sorusunu sorarak modern çağın "nadir, yabancı ve ayrıcalıklı olan her şeye karşı daha yüksek ruha, daha yüksek göreve, daha yüksek sorumluluklara, yaratıcı tam yetkililiğe ve efendiliğe karşı ortak bir kavga" olduğunu söylediği doğasıyla yüzleşmek zorunda kalır. Her şey bir yana, modern insan korku ve acıdan arınmış bir hayat peşindedir. Bu, sahip olduğumuz potansiyelin üzüntü verici bir inkârıdır. Tam tersine tehlikeleri ne olursa olsun, hiçbir şey için izin almadan kendimizi yaşamın içine atmamız gerekir.

Köle ahlakı, efendi ahlakı

İnsanlar için doğal bir hiyerarşi, bir tür doğal adalet vardır. "Soylu ruh" hiçbir şey için yukarı bakmayı sevmez; o ileri bakar ya da aşağı çünkü "yüksekte olduğunu bilir" der Nietzsche. Bunun, birçok ahlak ya da din tarafından önerilen şeyin, yani kendimizi başkalarından *daha küçük* kıldığımız zaman gerçekleşmiş olacağımız düşüncesinin tam tersi olduğunu bilir Nietzsche. Ona göre bu düşünce bir tür dolandırıcılıktır. Modern eğitim ve kültür, hakiki bir ruh aristokrasisine karşı alt tabaka ve vasatlığı göklere çıkarmaya çalışan bir aldanmadır.

Nietzsche, demokrasiden de "eşitlik ve haklar" kavramlarından da "bütün mağdurların acısını paylaşma" fikrinden de tiksinir çünkü bu herkes için fırsat

eşitliği yaratma girişiminin, insanları kendilerini büyük kılabilecek koşullardan mahrum ettiğine inanır. Zulüm, yokluk, şiddet ve kuvvetin her türü vasatı, sahip olduğu yaratıcı güç, cesaret ve ruhu iş başına davet eden daha değerli bir şeye dönüştürme fırsatı taşır.

Hristiyanlığı "köle ahlakı" olarak adlandırır çünkü "bütün özgürlüklerin, her türlü gururun, ruhun her türlü özgüveninin feda edilmesini" öne çıkarmakta ve inananlarını olabilecekleri şeyin kendi kendisiyle alay eden bir gölgesine dönüştürmektedir. Buna karşılık Eski Ahit'e kutsal adaletin büyük bir eseri olarak hayranlık besler.

Ahlak, insanın daha basit ve anlaşılır görünmesini sağlamak için tasarlanmıştır; madem ortak kurallar var o halde herkes aynı biçimde yargılanabilir. Fakat geleneksel "iyi" ve "kötü" kategorilerinin ötesine bakacak olursak insanları oldukları gibi görebiliriz: kendilerine yönelik derin saygı ve doğal bir inanç sahibi olarak. Ve insanlar bize cevap vermek zorunda kaldıklarında olması gereken de budur. Başkaları üzerinde güç, bir boş gurur gösterisi değil, yalnızca "soylu ruh" göstergesidir.

Son yorumlar

Nietzsche'nin geleneksel felsefi tasavvuru –temel hakikatlerin araştırılması– reddedişi, varoluşçuluk ve aynı zamanda yapısökümcü felsefeler üzerinde çok büyük bir etki bıraktı. Ne yazık ki "ırkların karışımı"na duyduğu tiksinti kadar, geleneksel ahlak ve demokratik idealleri reddedişi de onun görüşlerini Nazi ideolojisi tarafından benimsenmeye uygun kıldı (her ne kadar kendisi Yahudi karşıtı olmasa da). Yirminci yüzyılın pek çok dehşet verici olayı göz önünde bulundurulduğunda, Nietzsche'nin çoğu konuya yaklaşımı şimdi naif görünebilir fakat belki de kendi yaşadığı dönemde çok az okunması nedeniyle felsefi patlayıcılarını, Avrupa'nın yatağı altına koymanın kendisine hiçbir şey kaybettirmeyeceğini açık bir biçimde hissediyordu.

Burada sözü edilen kitabı, "Delilik tek tek bireylerde nadiren bulunur fakat gruplarda, partilerde, uluslarda ve çağlarda kuraldır" ve "İntihar düşüncesi birçok kötü gecenin atlatılmasına yardımcı olur" gibi değerli aforizmaları içeren iki bölümden oluşur. Nietzsche'nin kadınlardan yana pek şansı olmayışı, onları hor görmesine neden oldu ama aforizmaları ilişkilere dair, "İntikamda ve aşkta kadın, erkekten daha barbardır" gibi bazı ilginç gözlemler içerir. Ama biraz fazla keskin ya da hatta tiksindirici olduğu görüşüne gelince şunu hatırlamak gerekir: "Aşktan dolayı yapılan her şey her zaman iyinin ve kötünün ötesinde yer alır." Aşk her türlü ahlaki sınıflandırmayı aşar. Ne iyi ne de kötüdür, sadece olduğu şeydir – onun

gücü de budur. Nietzsche'nin zıtların ötesine geçme arzusu, Doğu dinlerinde ışık ve karanlığın, iyi ve kötünün zihinsel yapı taşlarını oluşturduğu "ikilik" kavramından biraz farklıdır. Nihayetinde her şey sadece "kendisidir" ve hiçbir etikete gerek duymaz.

Friedrich Nietzsche

Nietzsche, 1844 yılında Prusya'daki Röcken'da doğdu. Babası (Nietzsche beş yaşındayken hayatını kaybetmiştir) ve dedesi Luteryen papazlardı. Pforta Okulu'nda yatılı okudu, daha sonra da Bonn Üniversitesi'nde klasik felsefe eğitimi aldı. Genç Nietzsche çok parlak biri olarak görülüyordu ve daha 24 yaşında Basel Üniversitesi'nde profesörlük yaptı. Fransa-Prusya savaşında hastane hizmetlisi olarak görev yaptıktan sonra Tragedyanın Doğuşu*'nu yazdı.*

Yaşadığı sağlık sorunları yüzünden profesörlük görevinden istifa etmek zorunda kaldı ve sonrasında da mütevazı bir emekli maaşıyla Avrupa'nın çeşitli yerlerindeki pansiyonlarda yaşamını sürdürdü. 1889'da geçirdiği bir sinir krizi sonucunda (muhtemelen frengi ya da depresyon kaynaklıydı), hayatının geri kalanını 1900 yılındaki ölümüne kadar önce annesinin, sonra da kız kardeşinin bakımı altında geçirdi.

Önemli eserleri arasında, İnsanca, Pek İnsanca *(1878),* Şen Bilim *(1882),* Böyle Buyurdu Zerdüşt *(1883-85),* Ahlakın Soykütüğü Üstüne *(1887),* Putların Alacakaranlığı *(1888),* Deccal *(1888) ve otobiyografik* İşte İnsan (Ecce Homo) *(1888) yer alır.*

1660

Düşünceler

"Tanrı'nın varlığı üzerine bahse girmenin kazanç ve kayıplarını tartalım. Bu iki ihtimal üzerine tahmin yürütelim. Kazanırsanız her şeyi kazanırsınız, kaybederseniz hiçbir şey kaybetmezsiniz. O halde hiç tereddütsüz O'nun varlığı üzerine bahse girin."

"Yaşadığımız sefalet karşısında bizi teselli eden yegâne şey oyalanmadır ama öte yandan en büyük sefaletimiz de yine odur. Çünkü esas olarak bizi başkalarını düşünmekten alıkoyar (...) eğlence avutur fakat hiç sezdirmeden de ölüme giden yolda rehberlik eder."

"Peki sonuçta insan, doğası bakımından nedir? Sonsuzluk karşısında bir hiç, hiçlik karşısında her şey; hiç ve her şey arasında bir orta nokta ama her ikisini de kavramaktan sonsuzca uzak. (...) Çekip çıkarıldığı hiçliği de içinde kaybolduğu sonsuzluğu da görmekten aynı derecede âciz."

Özetle

Daha yüksek bir kudrete inanmakla kaybedeceğimiz çok az şey ve onun gerçek olması halinde kazanacağımız çok şey olduğundan, inanmak akla uygundur.

Benzer eserler

René Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*

Søren Kierkegaard, *Korku ve Titreme*

Gottfried Leibniz, *Theodicee Ya da Tanrının Haklı Kılınması*

Michel de Montaigne, *Denemeler*

37. BÖLÜM
Blaise Pascal

Blaise Pascal müthiş bir bilimsel zekâya sahipti. Elli prototip yaptıktan sonra, mekanik hesap makinesi Pascalin'i icat etti ki bu da Leibniz'e kendi hesap makinesini yapmak için ilham vermiş oldu. Fermat ile mektuplaşarak olasılık hesaplarını geliştirdi; matematik felsefesi üzerine çok parlak fikirler ortaya attı. Hidrolik basıncı ve şırıngayı keşfetti, cıva barometresinin işleyişini net bir şekilde gösterdi. Pascal yasası, basınç birimi konusunda açıklayıcı olmuştur ve ünlü bahis düşüncesi ile oyun kuramı, olasılık ve karar teorisine ufuk açıcı bir katkı olarak kabul edilir. Pascal bilgisayar programlama dili, ismini ondan almıştır.

Peki bu sadık bilimsel yöntem savunucusu, nasıl bu denli koyu bir manevi inanç savunucusu haline geldi?

Pascal öldüğünde ceketine dikilmiş bir not bulundu. Notta 23 Kasım 1654 tarihli mistik bir deneyimden bahsediliyordu; Pascal bu olayın ardından matematik ve bilim çalışmalarını bırakıp kendini manevi meselelere ve felsefeye adamıştı. Kısa ama faal bir yaşam süren Pascal, zaten daha yirmili yaşlarında, yüzünü Hristiyanlığın daha koyu bir biçimine (kız kardeşinin etkisi altında, Jansencilik) dönmüş bulunuyordu ama otuzlu yaşlarında maruz kaldığı sağlık sorunları onu, insanın evrendeki yeri üzerine daha ileri sorular hakkında düşünmeye sevk etti.

Kimseye göstermeden bir Hristiyanlık savunusunda kullanmayı amaçladığı, kâğıtlar dolusu notlar yazdı ve ölümünün ardından bu düşünceler (*Pensées*), ailesi tarafından belli bir düzene sokuldu. Pascal yerleşik dine yönelik giderek büyüyen kuşkuculuk çağında bir yandan Montaigne'in kayıtsız ve saygısız dünya görüşü, öte yandan akılcı tutumun, *Düşünceler*'in derlenmesinden sadece on yıl önce ölmüş olan Descartes gibi, aşırı örnekleri üzerine eğilmenin kendi misyonu olduğunu hissetti. Okura hem şüpheciliğin hem de Stoacı felsefenin önerdiği kadere boyun eğme anlayışının, insanın kontrolsüz bir sefalete götürdüğünü göstermek istiyordu. Onun bu görüşlerin her ikisine de yanıtı yalnızca inançtı. Bununla birlikte onun zamanındaki insanlar giderek artan bir şekilde inançlarına akılcı bir temel arayışına girdiklerinden hiçbir kuşkuya yer vermeyecek, dinin lehine sonuçlanacak bir bahis fikri tasarladı.

Pascal'ın bahsi

"Kazanırsanız her şeyi kazanırsınız, kaybederseniz hiçbir şey kaybetmezsiniz. O halde, hiç tereddütsüz O'nun varlığı üzerine bahse girin."

Pascal bu bahsi oluşturmak için olasılık hesabı ve matematik konularındaki ustalığını devreye soktu. Tanrı'nın varolup olmadığı sorusuyla işe başladı. Bu, aklın ne olumlu ne de olumsuz asla yanıt veremeyeceği bir şeydi. Yine de bizden bunun doğru olduğu üzerine bahse girmemizi ister Pascal. Hiç kuşkusuz potansiyel olarak kazanılacak çok fazla şey ("sonsuza dek süren bir hayat ve mutluluk"), kaybedilecek çok az şeyin (yanlış çıkmış bir inanç) olduğu bir oyunda şansımızı denememenin delilik olacağını söyleyerek bunu gerekçelendirir.

Tanrı'nın varlığı üzerine bahse girmenin muhtemelen inancınıza uygun davranmanızı -yani Tanrı sevgisine ikna olmuş daha iyi bir kişi olmanızı- sağlayacağına dikkat çeken Pascal, soru sormayı sürdürür:

"Şimdi, bu tarafta yer almanın size ne zararı olabilir? İnançlı, dürüst, mütevazı, minnettar, cömert, samimi bir arkadaş, içten biri olacaksınız. Elbette o zehirli hazlar, ihtişam ve lüksünüz olmayacak ama diğerlerine sahip olmayacak mısınız? Size böyle yaparak bu hayatta kazançlı çıkacağınızı ve bu yolda atacağınız her adımda çok büyük bir kesinlikle kazanç göreceğinizi, riske attığınız hiçbir şey olmadığını ve sonunda karşılığında hiçbir şey vermeden kesin ve sonsuz bir şey üzerine bahse girdiğinizi fark edeceğinizi söyleyeceğim."

İnançlı olmayanlar bunun cazip göründüğünü söyleyebilir ama yine de burada *muhakkak* olan hiçbir şey yoktur. Pascal, kesin olarak bundan emin olamayacağımızı fakat savaşların ya da deniz yolculuklarının akıbetinin de hiçbir zaman kesin olmadığını ve yarın hâlâ hayatta olup olmayacağımızı da bilemeyeceğimizi söyler. Ama doğru çıkması halinde çok büyük bir kazanç getirecek çok küçük ihtimalli bir şey üzerine küçük bir bahse girmek akıllıca değil midir? "Kendi adıma", der Pascal:

"Yanılmış olmak ve Hristiyan dininin doğru olduğunu keşfetmek, bunun doğru çıkacağına inanmakta yanılmamış olmaktan çok daha fazla korkuturdu beni."

Pascal'ın bahsini gerçekte bir Tanrı olduğuna inanmadan da uygulayabiliriz. Mutlak anlamda ya da evrensel bir hakikatin varlığı ve bu hakikatin olumlu olduğu üzerine

bahse girebiliriz. Eğer bunun hayatımız ve toplum üzerindeki etkilerini görebiliyorsak, bunu varoluşumuzun merkezine yerleştirmek oldukça akılcı olur.

Şüphenin olumsuz yanları

Pascal seküler bir çağda çoğu insan için önceden tanımlı pozisyonun, "inanmak için hiçbir nedenim yok, dolaısıyla inanmıyorum" olmayacağını öngörmüştü. Şüpheyi anlayabiliyordu çünkü Tanrı olmadığını düşündürecek yeterince olay görmüştü. Ama hayatın yalnızca fiziksel bir düzlemde tatmin edici bir şekilde izah edilemeyeceği sonucuna da varmıştı. Pascal, "Tanrısız insanın sefaleti" başlıklı bir bölümde, ancak kendimizi bütünüyle daha yüksek bir kudrete adayarak barış, hakikat ve mutluluğu bulabileceğimizi öne sürer. Bunun tersi olan umutsuzluk, karanlık bize kafa karışıklığı ve hata getirir. Tanrı gerçekse neden daha belirgin değil, diye soranlara cevabı hazırdır: "Tanrı'nın kendini gizlemesinden yakınmak yerine, kendisini bu kadar çok ortaya koyduğu için ona minnet duyacaksınız."

Sadece üç tür insan olduğuna dikkat çeker:

"O'nu bularak Tanrı'ya hizmet edenler; O'nu aramakla meşgul olup bulamamış olan diğerleri; O'nu aramadan ve O'nu bulamamış olarak yaşayan geri kalanlar. Bunlardan ilki akıllı ve mutludur, sonuncular budala ve mutsuz; aradakilerse mutsuz ve akıllı."

Pascal için inanç yoksunluğu bir tür tembellikti; bu görüş, T. S. Eliot tarafından *Düşünceler*'e yazdığı girişte özetlenir:

"İnsanlığın büyük çoğunluğu düşünce tembeli, meraksız, aşırı gurura kapılmış ve duygusal açıdan donuk ve bundan dolayı da hem fazla şüphelenmek hem de fazla inanmaktan âcizdir; sıradan insan kendini bir şüpheci ya da inançsız olarak adlandırdığı zaman, bu genelde herhangi bir şey üzerine düşünüp sonuca varma isteksizliğini örtbas eden temel bir tutumdur."

Şüphenin ötesine geçmek, Pascal'a göre müthiş bir insani başarıydı. "Ona ne kadar karşı olurlarsa olsunlar hakikati görmek için yeterli kavrayışa sahip olan" insanların aksine, alçak gönüllü insanlar içten gelerek inanır. Bu, Pascal'ın tembellik yapıp her şeyden ironik kuşkular duymak yerine, inançları üzerine enine boyuna düşünmeleri için döneminin "zeki" insanlarına sert bir şekilde meydan okumasıydı.

Kendini beğenmişliğin üstesinden gelmek

Pascal, Montaigne'e karşı olmasına rağmen onun insan doğası konusundaki "ben umudu kestim" görüşünden çok etkilenmiştir. Kesinlik havası, akla yakınlık, bilgi taslayabiliriz ama insanın genel durumu, "kararsızlık, can sıkıntısı, endişe ve hepsinden de öte boş gurur"dur diye yazar Pascal. Dünyanın ne kadar kibirli olduğunu göremiyorsanız o zaman kendiniz çok kibirli olmalısınız, diye düşünüyordu.

"İnsana dair fikirlerimiz öylesine kibirli ki bazı kişiler tarafından hor görülmeye ya da saygı görmemeye tahammül edemeyiz. Ve insanın tüm mutluluğu bu saygı görmeden ibarettir," gözleminde bulunur Pascal. İnsanlar aşk uğruna ya da başkalarını kendilerine âşık etmek için çılgınca şeyler yaparlar ve bu eylemleri çoğu zaman "bütün yeryüzünü, prensleri, orduları, tüm dünyayı" altüst eder. Pascal, Mısır kraliçesinin yüzü hakkındaki ünlü değerlendirmesini yapar: "Kleopatra'nın burnu: daha kısa olsaydı dünyanın yüzü de bütünüyle değişmiş olurdu." Küçük şeyler (örneğin, bir kadının güzelliği) tarihin dönüm noktası olabilir.

Pascal, kıymetli günlerini "balo ya da yaban tavşanı kovalayarak" harcayan insanların budalalıkları üzerine bilgece gözlemler yapar. Burada önemli olan peşinde koşulan nesne değil, kovalamanın kendisidir çünkü insanlar kendileri hakkında doğru dürüst düşünmekten kaçınmak için akıl almaz yollara başvururlar. Pascal, alternatif bir mutluluk reçetesi sunar:

> *"Bir insanı sessizce yaşamaya davet etmek onu (...) bir sıkıntı nedeni bulmaksızın hiç acele etmeden düşünebileceği mutlu bir hayat yaşamaya davet etmektir."*

Pascal'ın bu düşüncesi bazen "insanların bütün sefaleti bir odada tek başına oturamıyor olmaktan kaynaklanır" şeklinde yorumlanır. Oyalanmadığımız sürece sefil bir durumdayız ama oyalanmak bir yandan bizi eğlendirirken "ölüme giden yolda hiç sezdirmeden" bize hep rehberlik eder. Gerçekteyse en iyi zamanlarımız, güdülerimizi ve gayemizi sınamaya harcadıklarımızdır çünkü yanlış eylemleri onlar düzeltir ve bize kutsal düzenin, hakikatin ve anlamın kapılarını açar.

Pascal yine de insanların, bir köpek ya da ağacın yapamayacağı bir şeye, kendi perişanlıklarını fark etmeye muktedirliklerinden dolayı potansiyel olarak muazzam olduklarını belirtir. Şehvetimizden, (insanlara ve şeylere yönelik şiddetli arzularımız) bir şekilde bir ahlaki düzen çıkarmayı başarırız:

"İnsan kendisinin, ne canavarlarla ne de meleklerle aynı seviyede olduğunu düşünmelidir; bu seviyelerden habersiz de olmamalı ve her ikisini de bilmelidir."

Zeki hayvanlardan başka bir şey olmadığımıza inanmak bizi alçaltmaz ama sadece tinsel varlıklar olduğumuz da söylenemez. Hayatın gayesi bir bedenimiz olduğu gerçeğini ve doğal eğilimlerimizi kabullenmek ama yine de kutsal kökenlerimizin farkında olmaktır.

Son yorumlar

Düşünceler, Pascal'ın matematiksel akıl ile sezgisel akıl (*esprit de géométrie* ve *esprit de finesse)* arasına çizdiği, iyi bilinen ayrımı içerir. Matematik akla sahip kişilerin sorunu, net ve tartışmasız ilkeleri bilmeye alışkın oldukları için sezgisel bilgiye güvenmiyor olmalarıdır. Onlar sadece terimlerle ve aksiyomlarla konuşabilirler ancak bu dar ve aşırı titiz zihniyetin bir sonucu olarak diğer bilme biçimlerini kaçırırlar (Pascal'a göre, Descartes bu tür akla iyi bir örnektir.). Sezgisel ilkelerse –isterseniz hayatın yasaları diyebilirsiniz– "görülmekten çok hissedilir" ve "onları kendi kendilerine algılamayanlara hissettirebilmek son derece güçtür". Fakat bu gerçek oldukları durumunu değiştirmez.

Yani Pascal'ın bilimsel ve tinsel dünya görüşleri arasında kişi düzeyinde kurduğu köprü şudur: Bu dünyadaki yolumuzu çizmede bize büyük zaman kazandırıp bizi şeylerin kalbine götüren sezgilerimizi ya da metafizik duyumuzu beslemeliyiz ama aynı zamanda akıl yoluyla takdir edilmiş soyut ilkeleri kabullenmeye de açık olmalıyız.

Belki de *Düşünceler*'de yer alan en ünlü satır, genellikle "Yüreğin, aklın hiç bilmediği kendi sebepleri vardır" şeklinde çevirilen "*Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point*"dır. Bu ifade çoğunlukla âşıkların davranışlarını izah etmek üzere kullanılsa da Pascal'ın buna yüklediği anlam daha geneldir. Akıl yürütme yetilerimizi kullanabiliyorken tereddüt etmemeliyiz ve akılcı, insani yargılardan yararlanabiliyorsak da yararlanmalıyız. Buna karşılık, en yüksek türden akıl yürütme bile aklın farklı bir gerçeklik düzenine boyun eğerek durakladığı meseleler olduğunu kabul eder.

Pascal bir bilim insanı ve matematikçi olarak, bu dünyada bilinebilecek her şeyi bilmeyi tutkuyla isteyen biriydi ancak her şeyin bilinemeyeceğini kabul edecek kadar da bilgeydi. Tanrı sanki bizden her ikisini birden ister gibidir: bu dünyada eylemde bulunmak ve yaratmak için aklımızdan en üst seviyede yararlanmak ve "insan yaşantısına sahip tinsel varlıklar" olduğumuzu kabul etmek. En büyük so-

rular karşısında "yüreklerimiz"le bağlantı kuracağımız, daha büyük bir zekâya eninde sonunda boyun eğmemiz gerekir.

Blaise Pascal

Pascal 1623'te Fransa, Clermont'da doğdu. Annesi o üç yaşındayken öldü ve babası Etienne, onun iki kız kardeşini de alarak birlikte Paris'e taşındılar. Pascal daha erken yaşlarda parlak bir çocuk olduğunu gösterdi ve babasıyla birlikte matematik ve felsefe toplantılarına katıldı. Aile, o 17 yaşındayken babası Etienne'in vergi müdürlüğü yaptığı Rouen'a geri döndü. Pascal babasının vergi hesaplarına yardım etmek için mekanik hesap makinesini icat etti.

Yirmili yaşlarında kendisi ve bir azize gibi yaşayan kız kardeşi Jacqueline, mezhep değiştirerek Hristiyanlığın daha katı bir formu olan Jansencilik'e geçtiler ve Port-Royal manastırına bağlandılar. Yaşadığı mistik deneyimden iki yıl sonra Jansencilik'i Cizvitler'in saldırılarına karşı savunmak amacıyla dinsel ve politik polemiklerinden oluşan "Letters provinciales"*i yayımladı. Aynı yıl, Port-Royal'de bir gözyaşı fistülü hastalığı geçiren yeğeni Marguerite'in mucizevî bir biçimde iyileştiğine şahit oldu.*

Pascal 1662'de henüz 39 yaşındayken hayatını kaybetti. Ölüm nedeninin kesin olmamakla birlikte muhtemelen tüberküloz ya da mide kanseri olduğu düşünülmektedir.

MÖ 4. yüzyıl

Devlet

"(İyi ideası) güzel ve doğru olan her şeyin evrensel faili, ışığın ve bu görünür dünyadaki ışığın tanrısının anası ve düşüncedeki akıl ve hakikatin dolaysız kaynağıdır... Hem kamusal hem özel yaşamında akla uygun davranacak olanın gözlerini üzerinden ayırmaması şart olan kudrettir bu."

"Krallar filozof yahut filozoflar kral olmadığı sürece devletlerin acıları hiç dinmeyecektir: Hayır, ne insan ırkı ne de ideal yönetim biçimimiz gerçekleşecektir."

"Yönetme konusunda hükümdarları en isteksiz olan Devletler her zaman en iyisidir ve en sessiz biçimde yönetilir; buna en hevesli olanların devleti ise en kötüsüdür."

Özetle

Doğru olduğuna inandığınız şey gerçekliğin yetersiz ve çarpık bir yansıması olabilir. Felsefe, devlet ve topluma hizmette kullanılabilecek daha yüksek bilgiye kapı açar.

Benzer eserler

Noam Chomsky, *İktidarı Anlamak*

Cicero, *Yükümlülükler Üzerine*

Niccolò Machiavelli, *Prens*

Iris Murdoch, *İyinin Egemenliği*

Jean-Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*

38. Bölüm

Platon

Platon, Atina şehir devletinde uzun süreler görev almış aristokrat bir aileden geliyordu. Hayatının ilk dönemlerine dair fazla bir şey bilmiyor olsak da hocası Sokrates'in onu felsefeye yönlendirmesinden önceki ilk aşkının şiir olduğu söylenir. Hayatının ilk dönemlerindeki en önemli olay, uygunsuz sorularıyla Atina yönetimi için bir tehdit haline gelmiş olan Sokrates'in ölümüdür (MÖ 339). Platon, hocasının vefatından hemen önce oradaydı ve bu olayın ardından da hocasının yargılanması, hapishane hücresindeki son günleri ve ölümü üzerine *Sokrates'in Savunması*'nı, *Kriton*'u ve *Phaidon*'u yazacaktır.

Platon, Sokrates'in ölümünden sonra Yunanistan, İtalya ve Mısır ülkelerinin her birini bir uçtan diğerine kapsayan bir seyahate çıktı, felsefeci Öklid ve Pisagorcu düşünürlerle vakit geçirdi. Kırklı yaşlarında Atina'ya geri dönüp felsefe, matematik ve doğa biliminin sınırlarını zorlayarak şehirdeki düşünsel hayatın merkezi haline gelen o ünlü akademisini kurdu.

Sokrates ölmeden önce Platon politikaya girmek üzere iki girişimde bulunmuştu; ilki, Atina'nın Peloponez Savaşı'ndaki yenilgisinin ardından, ikincisiyse bir yıl sonra demokrasinin yeniden inşa edildiği sırada. *Devlet*, onun ana hatlarıyla çizdiği ideal devlet modelidir ama aynı zamanda kendi adalet kuramını, "ruhun üç parçası"na dair açıklamalarını ve ünlü mağara metaforunu da aktarır.

Batı felsefesinin en büyük eserlerinden biri olmasına karşın hiçbir özel bilgi gerektirmeden nispeten kolay okunan bir kitaptır ve Sokratik yöntemin en iyi ifadelerinden biridir, yani okuru kaçınılmaz sonuca götürmek üzere tasarlanmış soru ve yanıtlar. Platon on kitap boyunca aralarında ağabeyleri Glaukon ve Adeimantos, diyalogların gerçekleştiği Pire'deki (Atina limanı) evin sahibi Polemarchus, şehrin yaşlılarından, ev sahibinin babası Cephalus ve hatip Thrasymakos'un yer aldığı bir dizi karakterin sorularını va antitezlerine karşı Sokrates'in güçlü bir mantıkla verdiği yanıtları anlatır.

Mağara metaforu

Devlet'in büyük bölümü Platon'un Sokrates'ten öğrenmiş olduğu şeylerin bir dışavurumu olsa da idealar kuramı ya da özlerin idealar olduğu öğretisi kendisine aittir. Bu

da en iyi ifadesini onun mağara metaforunda bulur. Görünürde Platon'un adalet ve yönetim kuramıyla bağlantısız olsa da bu metafor, öğretiye metafizik güç kazandırır ve zaman ötesi bir mesaj taşır.

Sokrates arkadaşlarından, dış dünya ışığının sadece küçük bir aralıktan girdiği bir mağarada yaşayan bir grup insan hayal etmelerini ister. Bu insanlar bütün hayatlarını yalnızca duvarları görebilecekleri ve dönüp ışığı göremeyecekleri bir şekilde zincirlenmiş olarak bu mağarada geçirmiştir. Arkalarında hiç sönmeyen bir ateş vardır ve bu ateşle duvarlar arasında tutsakların önündeki duvara gölgeleri yansıyan insanlar, ellerinde hayvanlar da dâhil olmak üzere muhtelif şeyler taşıyarak bir geçit töreni yaparlar. Zincirlenmiş insanlar o güne kadar sadece bu geçit alayının gölgelerini ve kendi gölgelerini görebilmiş, böylece onlar açısından "gerçeklik" iki boyutlu bir gölgeler oyunu olmuş ve hiçbir zaman bu gölgeleri yansıtan gerçek formlar olmamıştır.

Sonra birileri gelip tutsaklardan birinin zincirlerini açar. Tutsak, daha önce algılamış olduklarının sadece bir yansıma olduğunu görmenin hazzından çok daha fazla bu ani algı değişiminin etkisinde kalır. Daha mağaradan çıkarılıp da dehşet verici derecede parlak görünen ve gözlerini acıtan güneşi bile görmeden evvel, ateşin ışığıyla gözleri kamaşır. Ama zamanla bu dünyanın gerçek ışığının ve bütün algıların kaynağının güneş olduğunu fark etmeye başlar. Mağarada kalan ve hâlâ belli belirsiz gördüklerinin "gerçeklik" olduğuna inanan tutsak arkadaşlarına acır.

Tutsak, mağaraya geri dönüp de artık karanlıkta o kadar iyi göremeyince tutsak arkadaşları onun ışığa yolculuğunun sadece gözlerine zarar veren bir zaman kaybı olduğunu iddia ederler. Onun dünyasının ebediyen değişmiş olduğunu kavrayamazlar, tutsaksa yalnızca görüntülerin hakikat sayıldığı o eski hayatına geri dönmeyi hayal bile edemez.

Platon burada güneşi, "iyi"nin ideası için bir metafor olarak kullanır ve "iyi"nin takdir edilmesine öyle kolayca ulaşılamayacağı gerçeğini vurgular. Bir başka yerde, mağaranın dışına yapılan bu yolculuğu "oluş"tan "varlık"a, koşullu gerçeklikten mutlak gerçekliğe –insanın dünyevi yaşantısından gerçekliğin saf ışığına– bir hareket olarak tanımlar.

Adil olmanın mükâfatı

Kitap aslında Platon'un, adaletin anlamına dair tartışmasıyla başlar. Cephalus adaletin, hakikati söylemek ve insanların alacaklarının ödenmesinden ibaret olduğunu iddia eder. Nispeten zengin biri olarak ölecektir ve varlıklı olmanın faydalarından birinin,

bütün hesapların verilmiş olduğunu bilerek huzur içinde ölebilmek olduğunu söyler. Fakat Sokrates sorar: Hakiki ve iyi bir hayat bundan daha fazlası değil midir?

Glaukon ve Adeimantos adaletsizlik lehine kanıtlar sunarak, canımızın istediği gibi, eleştirilere konu olmadan ve hatta refah içinde yaşayabileceğimizi söylerler. Glaukon adaletin kendi içinde iyi olduğunu kabul eder ama Sokrates'i, adaletin bireysel düzlemde nasıl iyi olacağını göstermeye davet eder. Gigis ve onun kendisine istediği zaman görünmez olma kudreti sağlayan tılsımlı yüzüğünden bahseder; Gigis doğal olarak bu yüzüğü, görünür olması halinde bedel ödemekten kaçamayacağı işleri yapmak için kullanmaktadır. İnsanların sadece yakalanacaklarından korktukları zaman adil davrandığını ve iyi olmak için iyi olmakla hiç ilgilenmediklerini ileri sürer Glaukon.

Sokrates'in buna yanıtı adil davranmanın isteğe bağlı bir seçenek değil, insan varoluşunun, etrafında dönmek zorunda olduğu bir eksen olduğudur; hayat, iyi niyetli davranıştan yoksunsa anlamsızdır. Üstelik adalet birey için mutlak bir zorunluluk olmanın yanı sıra, iyi bir devletin de ana direğidir.

Ruhun üç bölümü

Platon insan ruhunu üç bölüme ayırır: akıl, tin ve arzu. Akıl ruhun gözetmenidir ve toplamda en iyi sonuç peşinde koşar; bize karar verme yetisini kazandırır vicdanımızı sağlar. Tin, hırs ve girişim gücü üretir ama aynı zamanda öfke, gurur ve utanç gibi duygulara da neden olur. Arzuysa basit anlamıyla yemek, uyku ve seks gibi temel dürtülerdir. Birey, tin ve arzu başıboş bırakılmayıp akıl tarafından şekillendirilir ve yol gösterilirse adil olur ki bu da dolayısıyla temel evrensel idea olan "iyi"nin bilgisinden etkilenmesi demektir. Bu şekilde dengeye ulaşırız ve eylemlerimiz, etrafımızdaki dünya ile doğal bir uyum içinde olur.

Platon Sokrates'e tanrıların bir hayattan diğerine geçen ruhlara ne olduğunu görme izni verdiği bir adam olan Er mitosunu yeniden anlattırır. Er, ruhlara seçimlerini bir hayatın *adil* olup olmadığı temelinde yapamadıkları zaman genellikle bir sonraki hayatlarında zengin ve ünlü olma şansının hükmettiğini keşfeder. Pek çok ömür süresince en büyük ilerlemeyi kaydedenler doğal olarak adil yolu seçer. Mesaj? Her zaman doğru olanı yapma peşinde koşmak, mutlu ve başarılı bir hayatın ebedî rotasıdır. Platon böylece adaletin soylu ama kullanışlı olmadığı fikrinin tabutuna çakılacak son çiviyi de sunmuş olur. O, aslında iyi bir hayatın *tek* rotasıdır.

Yalnızca bir "filozof"un, ruhun bölümleri arasındaki o doğru dengeyi kurabileceğini söyler Sokrates. Filozofun en önemli arzusu, bu dünya için olabildiğince iyi

olmaktır ve buna ulaşabilmek adına da doğal arzularından feragat etmeye hazırdır. Mutlak hakikatlerin bilgisine sahip olanlar ile ruhsal ve tinsel olarak dengede olanların, toplumun bu özelliklerden yoksun olan geri kalanına hizmet etmek gibi bir görevi vardır. Platon'un adalet kuramı ile *Devlet*'in geniş gövdesinin arasında onun ideal devlet fikrini ana hatlarıyla çizen bağlantı da budur.

İdeal devlet

Platon kendi dönemindeki yönetim tarzlarının –timokrasi*, oligarşi ve tiranlık– zayıf noktalarını inceler ama asıl odaklandığı Atina demokrasisidir. Bu, belirli konular üzerine oy vermek için düzenli olarak toplanan özgür erkek yurttaşların oluşturduğu ve yönetimi Beşyüzler Meclisi'ne devretmiş bir halk meclisidir. Platon'un bu türden bir doğrudan demokrasi ile sorunu dış politika ve ekonomiyle ilgili karmaşık meselelerin, her an seçmen bloklarının akıl dışı kaprislerine bağımlı hale gelmesidir. Üstelik meclis üyeliği bir yılla sınırlı olduğu ve hiçbir yurttaş iki kereden fazla üye olmadığı için de neredeyse hiçbir stratejik ya da uzun vadeli düşünme olanağı kalmamaktadır. Atinalı liderler, devletin esenliği için bir plan yapıyor olmaları gerekirken seçmenlere duymak istediklerini söyleyerek güç kazanmaktadır. Sonuç, "hoşa giden, kuralsız; eşitliği, eşit olanlara ve olmayanlara eşit dağıtan muhtelif türden yönetimler"di.

Platon'un alternatifiyse tek amacı devletin iyiliği için çalışmak olan filozofların oluşturduğu seçkin bir yönetim zümresidir. Bu parlak zekâlı, iyi eğitim almış, manevi olarak gelişmiş, dürüst bireyler, bu görüntüler dünyasının altında yatan öncesiz ve sonrasız ideaları ("iyi", "güzel" ya da "hakikat") hesaba katarak zamanlarını büyük bir ihtimalle tefekkür içinde geçirmeyi tercih edeceklerdir. Oysa onlardan bu her şeyi bilme halinin mutluluğunu terk etmeleri ve genel yarar için yönetecekleri o yavan dünyaya geri dönmeyi tercih etmeleri istenir.

Platon bir ulus ya da devletin doğru bir şekilde yönetilmesini tacirlerden, ticaret erbabı ya da askerlerden değil; sadece toplumda iyinin tesis edilmesi konusunda en genel bakışa sahip olanlardan beklememiz gerektiğini ileri sürer. Askerlerin yönettiği bir toplum her zaman savaşta olacak ve yurttaşlarının özgürlüğünü sınırlayacaktır; iş adamları tarafından yönetilen bir devlet haset ve maddecilik rotasını izleyecek ve işçiler tarafından yönetilen bir devlet de iyi yönetimin ne olduğunu bilmek ya da diğer ülkelerle ilişkileri düzgün yürütebilmek için gerekli düşünsel

---

* Platon'un bulduğu bir terim olan timarşi ya da timokrasi, yurttaşların sahip oldukları mal ve mülklerinin düzenlendiği bir devlet düzeni anlamına geliyor. (yay. n.)

genişlik ve derinlikten yoksun olacaktır. Yalnızca yüksek derecede eğitimli, soyut konular üzerine yıllarca eğitim almış (Sokrates felsefeye geçmeden önce on yıllık bir matematik eğitimi önerir) kültürlü biri iyi yönetebilir. Pratik yönetim bilgisi onlar için gerekli asgari koşuldur; üstün ve yönetmeye uygun olmanın temel koşuluysa "adalet", "iyilik", "güzellik" ve "ölçülü olma" gibi kendilerini fiilî şartlarda dışavuran temel düşünsel idealar konusunda bilgi sahibi olmaktır.

Platon'un şehir ve ruh arasında kurduğu benzerlik olarak da bilinen devletin niteliği ile bireyin niteliği arasında kurduğu bağlantı, çağdaş okura belli ölçülerde tuhaf gelebilir. Günümüzde bir ulusun niteliği ya da kalitesinin vatandaşlarının bileşik vasıflarından doğduğunu düşünmek muhtemelen daha olağandır ama Platon karşıt görüşü savunur. Platon'a göre devletin ahlakı, bireysel eylemi güdüler ve biçimlendirir.

Toplum mühendisliği

Devlet'in ihtilaflı kısmı Platon'un, kültürün denetlenmesi konusunu tartışmasıdır. Kendi dönemindeki büyük şiir ve öykülerin, doğru ahlaki değerler telkin etmediğine inanıyordu. Eğitim daha çok "iyi" ideasını aşılamaya odaklanmalıydı. Beyinlerinin olumsuz imgelerle dolmaması için çocuklara anlatılan öyküler sansürlenmeliydi. Sadece yalan, irade yoksunluğu ya da şiddeti yüceltmeyen edebiyat yurttaşlara açık olmalıydı çünkü bu tür olumsuz etkiler, doğal olarak zihinleri zayıflatır ve bozar; devlet gemisinin karaya oturmasına yol açardı. Daha da kötüsü, adaletsiz kişilerin mutlu olduğunu ya da adalet pahasına kazandıklarını anlatan veya iyi olmanın bir dezavantaj olduğunu ileri süren hikâyelerdi.

Kültürel cephede zorbalıktan yana gibi görünüyor olmasına karşın, cinsel eşitlik söz konusu olduğunda Platon, dikkat çekici bir biçimde ileri görüşlüydü. Kadınların zayıf olarak değerlendirilmesinin genel olarak yanlış olduğunu örneklerle gösterir ve yönetmeye uygun kadınların, erkekler ile aynı eğitimi alması ve benzer fırsatlara sahip olması gerektiğini savunur. Ama konu, özel bir alan olarak değil de devletin yararı için varolduğunu düşündüğü aile hayatına geldiğinde taş kalplidir. Platon, Sokrates'in ağzından evlilik ve cinsel ilişkilerin "doğru" insanları bir araya getirecek şekilde düzenlenmesine dair bir öneri dillendirir. Bu seçkin sınıfın çocuklarıyla daha sonra devlet bakımevleri ilgilenecek ve onların ailelerinin, kendilerini devlet yönetimine adayabilmeleri sağlanacaktı. Platon'un kendisinin hiç evlenmemiş oluşu belki de bu konudaki görüşlerine dair bir şeyler anlatabilir.

Son yorumlar

Platon'un adalet ve dengeli birey şablonları bizim için hâlâ geçerli mi? Hazzın her türü için kolay rotalar sunar gibi görünen ve heyecanlarımızı hiç aldırış etmeden dışavurma bağlamında bizi cesaretlendiren bir kültürde Platon'un akla, bize hükmetme imkânı verme konusuna yaptığı vurgu sert görünebilir. Ama yine de irade ve aklın meyveleri bugünün insanı için neyse, Antik Yunan bireyi için de odur. *Devlet*'in gücü bir yönetim biçimi şablonu sağlamasında değil ("filozof krallar" tarafından idare edilen bir devleti muhtemelen hiç göremeyeceğiz), bilgelik, irade, cesaret ve adalet gibi niteliklerin dengeli bireyleri nasıl yaratacağını göstermesindedir. Şayet ruhun üç bölümü uyum içinde olursa bu kişisel olarak bizim için, içinde yaşadığımız toplum için ve ait olduğumuz devlet için faydalıdır.

Platon'un mağara metaforuysa, yüzeysel bir duyular dünyasının ardında bekleyen daha kalıcı bir hakikatler âlemi varken gölgelerin peşinde koşup tezahürlere inanarak yaşayan çoğumuz için kıymetli bir uyarıcıdır. Platon, Sokrates'in ağzından, filozofların idealar üzerine çalışmaları sayesinde bu hakikatleri ortaya çıkarabilecek yegâne kişiler olduğunu savunur ama aslında her birey değişmeden kalan ve mükemmel olanın hissini alabilir. Her birimiz bir yanlış algı ve yanılsama mağarasında yaşarız; yeterince çaba göstermemiz halinde ardımızda bırakabileceğimiz bir mağara.

1934

Bilimsel Araştırmanın Mantığı

"Benim tasarıma göre, görgül yöntemi karakterize eden şey, onun akla gelebilecek her yolla, sınanacak sistemi yanlışlamaya açık tutumudur. Hedefi savunulamaz sistemlerin hayatlarını kurtarmak değil, tam tersine, tümünü birden en sert hayatta kalma mücadelesine tabi tutarak, diğerlerine kıyasla en uygun olanı seçmektir."

"O eski bilimsel episteme idealinin –mutlak anlamda kesin, kanıtlanabilir 'bilgi' idealinin– bir put olduğu ortaya çıkmıştır. Bilimsel nesnellik talebi, her bilimsel ifadenin sonsuza kadar farazi kalmak zorunda olmasını kaçınılmaz kılar."

Özetle

Kavrayışımız kuramları ispatlayarak değil, onları yanlışlama girişimiyle ilerler.

Benzer eserler

David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzeriene Bir Soruşturma*
Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*
Nassim Nicholas Taleb, *Siyah Kuğu*

39. BÖLÜM

Karl Popper

Bilimsel Araştırmanın Mantığı 1934 yılında Viyana'da yayımlandığında Karl Popper henüz otuz iki yaşında, kitabın yirminci yüzyıl düşüncesi üzerindeki devasa etkisi karşısında hafif şaşkın bir ortaokul öğretmeniydi. *Bilimsel Araştırmanın Mantığı* bilim felsefesini sağlam bir temel üzerine oturttu ve Imre Lakatos, Paul Feyeraband ve Thomas Kuhn gibi önemli figürler onun izinden gitti.

Popper'ın yirmili yaşlarındaki Viyana bir düşünsel ve politik mayalanma mekânıydı. Marksizm ve sosyalizm Popper'ın de içinde yer aldığı devrimci öğrenciler arasında popüler davalardı ve mantıkçı pozitivistlerden oluşan "Viyana Çevresi", kanıtlanabilir ifadeler ile metafizik spekülasyon arasına çektikleri sınır çizgisiyle felsefenin duvarlarını yerle bir etmeye çalışıyordu. Bu düşünsel zenginlik Nazizmin yükselişiyle son bulacak ve bir Luteryen olarak yetiştirilen ama büyükdedeleri Musevi olan Popper, 1937'de felsefe öğretmenliği yapacağı Yeni Zelanda'ya kaçacaktı. Orada totaliterliğe yönelttiği ünlü saldırısı *Açık Toplum ve Düşmanları*'nı yazdı; ardından da *London School of Economics*'te 25 yıl boyunca saltanat süreceği Britanya'ya taşındı.

Bilimsel Araştırmanın Mantığı, Viyana Çevresi'nin yarattığı ve bütün felsefi sorunların yalnızca dile bakılarak çözülebileceğine inanarak Aristoteles okumamış olmasıyla ünlü Wittgenstein'da tipik örneğini bulan dil-çözümleme felsefesine bir tepkiydi. Popper ise tam tersine, felsefenin amacının gerçek dünya sorunlarına açıklık getirmek olduğuna inanıyordu: Felsefe bize, bu evrendeki yerimize dair bir şeyler anlatma peşinde olmalıydı. Bununla birlikte, sorunun ne olduğunu bildiğiniz ve çözmek üzere işe koyulduğunuz mühendislik ve fizik bilimlerinin bazı bölümlerinden farklı olarak felsefenin herhangi bir "sorun durumu", yeni bir sorunun üzerine yerleştirebileceği kabul görmüş olgulardan oluşan hiçbir zemini olmadığını ileri sürdü Popper. Bundan dolayı "bir soruna çözüm önerdiğimiz her defasında çözümümüzü savunmak yerine, alaşağı etmek için elimizden geldiğince sıkı çalışmak durumundayız" diye yazmıştı.

Başka bir deyişle, felsefe (ve bilim) artık hiçbir şekilde bir kuramı ispatlayacak kanıt bulmakla ilgili olamazdı; yeteri kadar isabetli olmazdı bu. Gerçek bir felsefeci ya da bilim insanı, bütün mevcut kuramlarda bir boşluk bulmaya girişerek *kendisinin* yanlış olduğunu kanıtlamaya çalışırdı. Bilgi ancak o zaman ismine layık bir olgu olabilirdi.

Tümevarım sorunu ve onun alternatifi

Popper felsefe ve bilimde devasa bir boşluk fark etti: tümevarımcı düşünme.

Tümevarımcı ifadeler bir parçayı alır ve ondan hareketle evrensel bir şey ileri sürer. Örneğin, görmüş olduğumuz bütün kuğuların beyaz olduğu gözleminden, tüm kuğuların beyaz olduğu ihtimaline varırız. Ama tümevarımcı akıl yürütmenin hatalı olduğunu fark etmemiz için bunun doğru olmadığı tek bir durum yeterlidir (Avustralya'da keşfedilen siyah kuğu örneğinde olduğu gibi).

Popper derleme, işaret etme ve olgular arasında bağlantı kurmayla ilgili olan bilgi pisikolojisi ile bilginin bizzat kendisinin sınanmasıyla ilgili olan bilgi mantığı arasına bir ayrım çizgisi çeker. Bir şeyin doğru olduğu söylendiğinde bunu nasıl sınarsınız? Daha doğrusu, bunu sınamak *mümkün* müdür?

Bir kuramın gerçek anlamda bilimsel sayılması için, yanlışlığının kanıtlanabilir olması ve yeniden üretilebilir sonuçlarla herkes tarafından yanlışlanabilir olması şarttır. Şayet sadece doğrulunu gösteriyor gibi görünen yeterli sayıda durumu derleyebiliyorsanız kuramınızın "kanıtlandığına", "doğrulandığına" ya da "onaylandığına" inanmak tümüyle yanlış olur:

> *"Bir hipotezin 'olabilirliği'ni tartışmak yerine, hangi sınamalardan, hangi deneylerden geçtiğini değerlendirmeye çalışmamız gerekir, yani sınamalara göğüs gererek hayatta kalmaya uygun olduğunu hangi ölçüde kanıtlayabilmiş, bunu değerlendirmeye çalışmalıyız. Kısaca, nereye kadar 'kanıtlarla desteklenmiş' olduğunu değerlendirmeye almalıyız."*

Bir kuram, şayet onun yanlış olduğunu gösterecek hiç bir test etme yolu yoksa gerçek değildir. Dahası Popper tümevarıma inanmadığı için, kuramların nihai ve kesin olarak *asla* doğrulanabilir olmadığını söyler; onlar sadece görünüşte teyit edilebilecek "geçici hipotezler"dir.

Popper'ın metafizik üzerine görüşleri

Bu argümanlardan hareketle Popper'ın, güzel fikirleri, hakiki kuramlardan ayırarak bilim çıtasını nasıl yükselttiğini görmeye başlarsınız. Ama o bunu sırf bilim tasarısına inandığı için yapar. Kuramları "'dünya' adını verdiğimiz şeyi yakalamak için atılan ağlar" olarak tanımlar: "Akla uygun hale getirmek, izah etmek ve ona hükmetmek için. Bu ağın gözlerini daha da inceltmek için uğraşırız."

Buna karşılık kesinlik talebi Popper'ı metafiziği alenen suçlamaya götürmez. Pozitivistler, anlamsızlığını gösterdikleri için metafiziğin kökünü kazımış olduklarını iddia ediyorlardı: Fikirler duyularla sınanamaz ya da kusursuz bir biçimde mantıksal ifadelere dönüştürülemezdi. Buna karşılık, Popper'ın da işaret ettiği üzere, pek çok doğa bilimi yasası da tek başına duyu bilgisine dayalı yalın ifadelere indirgenemez ve şayet tek ölçütümüz duyular olsa öne sürülmelerine de izin verilmezdi. "Doğrusunu söylemek gerekirse spekülatif sayılabilecek, hatta bazen puslu olabilen görüşlere güven duymadan, bilimsel bakış açısına göre bir temeli olmayan ve bir bakıma 'metafizik' olan görüşlersiz bilimsel keşiflerin mümkün olmadığını düşünme eğilimindeyim" diye yazar.

Popper son olarak, kişilerin herhangi bir konuda güçlü bir kanıya sahip olabileceklerini ve bazı hakikatleri kavrayabileceklerini de inkâr etmez; böyle bir kanaat, geçerliliği herkes tarafından sınanamayacağı için bilim değildir. Bergson'un sözünü ettiği "yaratıcı sezgi", Einstein'ın deyimiyle "entelektüel aşk", Popper açısından da yeterince gerçektir ama tabiatları gereği mantıksal olarak çözümlenemezler.

Son yorumlar

Popper, kitabının son bölümlerinde bilimsel proje ile sular üzerindeki bir şehri karşılaştırır:

> *"Bilim sarsılmaz bir anakayaya dayalı değildir. Kuramlarının göze çarpan yapıları, deyim yerindeyse, bir bataklığın üzerinde yükselir. Temel kazıkları üzerine kurulmuş bir yapı gibidir (...) ve bu kazıkları daha derine çakmaya son verdiysek, bunun nedeni sert zemine ulaşmış olmamız değildir. Bu kazıkların, en azından şimdilik, yapıyı taşımaya yetecek kadar sağlam olduğuna inandırıldığımız anda buna son verdik."*

Yalnızca "temel kazıkları üzerine inşa edilmiş" bir yapı, hatta can attığımız kesinliği bize asla vermeyecek olsa da bilim yine de değerlidir. Venedik'in bir anakaya üzerine

inşa edilmemiş olması, onun buna rağmen zaman harcamaya değer bir yer olduğu gerçeğini değiştirmez. Aynısı felsefe için de geçerlidir.

Karl Popper

Popper 1902 yılında Viyana'da doğdu. Babası avukattı ama aynı zamanda klasiklere, felsefeye, toplumsal ve politik meselelere de derin ilgisi olan biriydi. Müziğe olan tutkusunu ona annesi kazandırdı ve müziğin, neredeyse bir meslek olarak peşinden gitti.

Viyana Üniversitesi'nde yoğun bir biçimde sol görüşlü politika ve Marksizmle ilgilendi fakat bir öğrenci ayaklanmasından sonra tamamıyla bu görüşlerinden vazgeçti. 1925'te ilkokul öğretmenliği diplomasını, 1928'de felsefe doktorasını aldı, bir yıl sonra da ortaokul matematik ve fizik öğretmenliğine yeterli görüldü.

Nazizmin yükselmesi, onu Avusturya'dan ayrılmak zorunda bıraktı ve 1937'de, İkinci Dünya Savaşı süresince kalacağı Yeni Zelanda'daki Canterbury Üniversitesi'nde göreve başladı. 1946'da İngiltere'ye taşındı ve London School of Economics'te bilimsel yöntem ve mantık profesörü oldu. 1965'te şövalyelik nişanı aldı, 1969'da emekli oldu ama 1994'teki ölümüne kadar aktif bir yazar, yayımcı ve konuşmacı olarak kalmayı sürdürdü.

1971

Bir Adalet Teorisi

"Bir kuram ne kadar şık ve ekonomik olursa olsun, şayet doğru değilse reddedilmeli ya da düzeltilmelidir; tıpkı ne kadar etkili ve iyi düzenlenmiş olurlarsa olsunlar, şayet adil değillerse yeniden biçimlendirilmeleri ya da feshedilmeleri şart olan yasa ve kurumlar gibi."

"İnsanlar birbirlerine karşı hak iddialarını nasıl ayarlayacaklarına ve toplumlarının temel sözleşmesinin ne olacağına önceden karar verir. Tıpkı tek tek her bireyin kendi yararına olan şeye, yani kendisi açısından peşine düşmenin akla uygun olacağı amaçlar sistemine akılcı bir düşünceyle karar vermek zorunda oluşu gibi, kişilerden oluşan bir grup da kendi aralarında neyin adil sayılıp neyin sayılmayacağına kati olarak karar vermek zorundadır."

"Genel adalet kavramı hangi tür eşitsizliklere izin verilebileceği konusunda hiçbir kısıtlama getirmez; o sadece herkesin konumunun iyileştirilmesini şart koşar."

Özetle

En iyi toplumlar basit anlamda kişisel özgürlük sunanlar değil, herkese adil fırsatlar vererek hayat piyangosunun etkisini azaltanlardır.

Benzer eserler

Jeremy Bentham, *Ahlak ve Yasama İlkeleri*
John Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*
John Stuart Mill, *Özgürlük Üzerine*
Platon, *Devlet*
Jean-Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*
Peter Singer, *The Life You Can Save*

40. BÖLÜM

John Rawls

John Rawls yirminci yüzyılın en önemli politik felsefecisi olarak görülür ve *Bir Adalet Kuramı*'da "adil olma" meselesine yönelik dâhice yaklaşımından dolayı ahlak ve politika felsefesinin anahtar metni niteliğindedir.

Ama Rawls'un John Stuart Mill tarzı bir kişisel özgürlük düşüncesi ısrarından dolayı, varlık ve gücün her türlü sosyalist yoldan yeniden tahsisi kitabında savunulmaz. Aksine her şeyden evvel fırsat eşitliği üzerine odaklanır. Kitabın ünlü sorusu şudur: Yurttaşlar geçici olarak toplum içindeki yerlerine (varlıklar, statüler vb.) dair farkındalıklarından yoksun bırakılsalar ve sonra da kendilerine, her şeyi olabilecek en adil şekilde düzenlemeleri söylense ne olurdu? O toplum, şu an varolandan ne ölçüde farklı olurdu?

Bu ustaca yazılmış senaryo, *Bir Adalet Teorisi*'nin merkezinde yer alır. Yine de biz önce kendisinin özgürlük ve eşitlik gibi iki yol gösterici ilkesi üzerinden, adil bir topluma dair temel kavramına göz atacağız.

Başlangıç durumu ve iki yol gösterici ilke

Rawls bir politik felsefeci olarak Locke ve Rousseau tarafından açıklanan ve yurttaşların devlet koruması ve düzen karşılığında bazı özgürlüklerinden gönüllü olarak vazgeçtikleri geleneksel "toplum sözleşmesi" teorilerinden güçlü bir biçimde etkilenmişti. Bu teorilerde "doğal hal", herhangi bir hukuk ya da adalet sisteminden önceki başlangıç durumudur. Örneğin, Rousseau böyle bir durumun maliyetini ve faydasını hukuğa dayalı bir toplumdaki hayat ile karşılaştırır ve maliyetin, kazançla telafi edilenden daha büyük olduğu sonucuna varır.

Rawls'un teorisindeyse bunun yerine bir grup özgür insanın, bir toplumun adil bir biçimde düzenlenmesini mümkün kılan olası ilkeleri tasavvur etmek üzere bir araya geldiği bir başlangıç durumu söz konusudur. Bu ilkeler arasında utilitaryen olanlar (en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğu), sezgici olanlar (yurttaşlar tarafından uygun ve makul sayılanlar) ve egoist olanlar (toplum, şayet mutlaka gerekliyse sadece bireyin yararı için düzenlenir) vardır.

Bu grubun içinde olduğunuzu hayal edin. Bu alternatif ilkeler dizisi arasından belirsizlik üzerine kurulu bir seçim yapmanız gerekiyor. Eğer geleceği bilmiyorsanız, toplumu herkes için en az zarar ve potansiyel olarak en yüksek avantaj sağlayacak şekilde nasıl düzenleyebilirsiniz? Bir başka bakış açısı da şudur: Şayet grubunuzun can düşmanları tarafından yapılmış olsalar her bir ilke dizisi nasıl çıkardı? Örneğin, toplumu egoist ilkeler üzerine kurmayı tercih etsek, bunun bazı insanlar için (birçok kaynak ve avantaja erişimi olanlar) harika fakat diğerleri için (bunlardan yoksun olanlar) korkunç olacağını hayal edebiliriz.

Rawls ise adil bir toplumun rehberi olabilecek kendi ilkelerini önerir:

- Temel özgürlükler (ifade, dernek kurma, din gibi) olmak zorundadır.
- Özgürlüklerden kaynaklanan kaçınılmaz eşitsizlikler, tam fırsat eşitliği de dâhil olmak üzere en yoksun durumda olana en fazla yarar sağlayacak şekilde düzenlenir.

Bu ilkeleri destekleyen ilk "öncelik kuralı" özgürlüğün ancak başka özgürlüklerle sonuçlandığı zaman kısıtlanabileceğidir. Rawls'un belirttiği gibi, "kapsamı daraltılan bir özgürlüğün herkesçe paylaşılan toplam serbestlik sistemini güçlendirmesi şarttır."

İkinci öncelik kuralı adaletin, her zaman sonuçların verimi ya da faydasından daha önemli olduğudur. Özellikle eşit fırsat, belli bir toplumun tamamına dair bir sonuca veya hükûmetin halkın yararına olduğuna inandığı şeye ulaşmaktan daha önemlidir. Birey, topluluktan daha önemlidir çünkü toplumun tamamı için elde edilebilecek kazanç her ne olursa olsun (utilitarist açıdan), bu herkesin yükselme şansına sahip olmasında ikincil olarak ya da onun bir sonucu olarak gerçekleşmelidir.

Adalete giden bir yol olarak cehalet perdesi

Rawls'un bakış açısına göre adil bir topluma ulaşmaya yönelik mevcut kuramların en büyük sorunu, bu toplumu yönetmekle yükümlü olanların taraflı ve ön yargılı olmalarında yatmaktadır. Rawls, bunun üstesinden gelmek amacıyla ünlü "cehalet perdesi" önerisinde bulunur.

Toplumun her üyesi gönüllü ve geçici bellek kaybına razıdır. Cehalet perdesi üzerlerine indiğinde kim olduklarını ve toplumdaki yerlerini unuturlar, böylece herkes için adalet asıl sorun olur. Neticede birileri zengin olduğunu bilse, vergi ve sosyal yardım politikalarına karşı çıkmak isteyebilir; yalnızca servetleri azalacak diye değil, sosyal yardımı adil olmayan bir ilke olarak görmeye kendilerini

şartlandırmış olabilecekleri için, diye öne sürer Rawls. Cehalet perdesi bu tür ön yargıları ortadan kaldırır çünkü tek tek herkes kendi toplumsal statüsüne kördür.

Bu cehalet perdesinin altında kendimizi iyi bir konumda bulma şansımızın, çekici gelse de yüksek olmadığını biliriz. Sonunda kendimizi örneğin ezilen bir köle olarak bulma ihtimalinden korumak için toplumsal statümüz ne olursa olsun, makul bir iyi yaşam şansının ve yukarı doğru hareketliliğin bol olduğu bir toplumu tercih ederdik. Bu sadece kendimiz için değil, aynı zamanda ailemiz ve gelecek nesiller için; etkilenecek olan herkes için rasyonel bir karardır.

Hakkaniyet olarak adalet

Rawls kendi görüşüne "hakkaniyet olarak adalet" ismini verir. Bunu toplumsal sözleşme teorisinin bir mirasçısı olarak görür ama yine de adaletin utilitarist türlerinden uzaktır.

Toplumsal kurumlar sadece düzeni sağlamak ya da mülkiyeti korumak için değil, en adil sonuçlara ulaşmak için varolmalıdırlar. Buna karşılık Rawls, bireysel hak ve çıkarlara yeterince özen göstermediğinden "faydanın cebirsel toplamı"nı gözeten utilitarist modeli reddeder. Ona göre daha büyük fayda, kesinlikle birilerinin özgürlük kaybı üzerine inşa edilmemelidir.

Her toplumun kaynak kıtlığıyla karşı karşıya olduğunu ve dolayısıyla da kimin neyi, ne kadar alacağının kilit önem taşıdığını varsayar. Kimilerinin bunu olumsuz anlamda bir "yeniden tahsis" olarak görme ihtimali olsa da Rawls için mesele, sorumlulukları içerdiği ölçüde hakları da içeren bir "toplumsal adalet" ya da "toplumsal iş birliğinin fayda ve külfetlerinin uygun bir biçimde dağıtımı"dır.

İnsanlar adalet ve hakkaniyeti neyin tesis edeceği konusunda hemfikir olmasa da bir adalet kavramının topluma düzen vermesi gerektiğini genel olarak kabul ederler. Çoğumuz için "temel hak ve görevlerin belirlenmesinde, insanlar arasında ayrım gözetilmediği ve yasalar da rekabet halindeki hak taleplerinin arasında toplumsal hayatın yararına olacak doğru dengeyi belirlediği sürece kurumlar adildir" der Rawls.

Mevcut kurumların sorunu, belli bazı meziyetlerinden dolayı değil, yalnızca hayata şanslı bir başlangıç yaptıkları için faydayı bazı insanların lehine ve diğerlerinin aleyhine bükme eğiliminde olmalarıdır. Toplumsal adaletin asli görevi bundan dolayı, insanlara karşı üzerlerinde hiçbir kontrolleri olmayan faktör ve özelliklere dayalı ayrımcılığı kaldırmaktır. Özgürlük konusundaki ısrarından dolayı Rawls, kendi ideal toplumunun mutlak eşitliğe sahip olacağını asla ileri sürmez fakat eğer bir yerde statü ya da servet eşitsizliği varsa bunun ancak eşit şartların önce tam

anlamıyla sağlanmış olmasından sonra ortaya çıkacağını söyler. Kurumların idaresinde hiyerarşi gerekli olabilir ama işler ancak iş ve görevlere öncelikle tam ve serbest erişim sağlandıktan sonra o yönde gelişir. Liyakate göre terfi üzerine kurulu bir toplum ideal olabilir ama bunun tam anlamıyla dışavurumuna ancak o liyakate erişmede fırsat eşitliği varsa ulaşır.

Adil toplumun yaratılması

Bir Adalet Teorisi'nin ikinci bölümünde Rawls kendi yurttaşlarını hayal eder; adil bir toplum için kendi yol gösterci ilkeleri üzerinden kararlarını veren, ciddi bir şekilde işe koyulup anayasa hazırlayan ve yasalar geliştiren insanlar. Ancak bu süreçten sonra cehalet perdesi kaldırılır ve ilgili herkes toplum içindeki kendi yerini görür.

Özgürlük üzerine yapılan bu bilinçli vurgu, söz konusu toplumu Amerikan anayasasının bir yankısı haline getirir; gerçekten de sonuçta yasama kurumları, bağımsız mahkemeler vb. ile bir liberal demokrasiyi andırır. Diğer özellikleri arasında devlet okulları, bir asgari toplumsal ücret ile açık ve rekabetçi bir ekonomi, tekellerin önlenmesi yer alacaktır. Bir "adil tasarruf" ilkesi, mevcut neslin gelecek nesiller için bir kenara para ayırmasını zorunlu kılar.

Rawls üçüncü bölümde hakkaniyet olarak adalet üzerine kurulu bir toplumun, aynı zamanda iyi ve istikrarlı bir toplum olacağını çünkü toplumun bütün üyelerinin, içinde yaşadıkları toplumun kişisel gelişimlerine, ailelerinin de yararına olacak şekilde nasıl katkıda bulunduğunu göreceklerini gösterir. Hakkaniyet olarak adalet, toplumu birbirine bağlayan bir tür toplumsal tutkaldır. İnsan psikolojisi de buna dâhildir: Eğer hakkaniyetin herkesin yararına olduğunu gördüğümüz takdirde, sosyal ve hukukî yasaları çiğnemek, insanların kaçınacağı bir şey haline gelir. Adil bir sistemi desteklemek adil olduğunuzu hissetmektir, dolayısıyla hakkaniyet üzerine kurulu bir toplumun kamusal olduğu kadar kişisel, bencil faydaları da vardır. Rawls, Rousseau'yu tekrarlayarak şunu yazar:

> *"Özgür ve eşit bir rasyonel varlık olarak kendi doğamızı dışavurma arzusu, ancak hak ve adalet ilkelerine birincil önceliği veren bir hareket tarzıyla gerçekleşbilir."*

İyi düzenlenmiş, adil bir toplumun parçası olmayı kabul ederek paradoksal bir biçimde özgürlüğü yaşarız. Artık hayatta kalmak veya haklar için savaşmıyoruz ve arzu ettiğimiz başka projelerin peşinde koşuyoruz.

Fakat her şeyden önemlisi hakkaniyet olarak adalet üzerine kurulu bir toplum ahlaki tabiatımıza uygundur. Eğer hemcinslerimizle ilişkimizde iyi kalpliysek, diğer her konuda iyi niyet bunu izleyecektir. Utilitaryen görüşün sorunu, bizi sadece arzularının tatmini için yaşayan birer makine olarak görmesidir. Bu, uzun vadeli bir iyi toplum modeli olarak uygulanabilir değildir. Rawls'un yaklaşımıysa bunun tam aksine tabiatımızın soylu ve bayağı, bütün yönlerini hesaba katar.

Son yorumlar

Rawls'un iki ilkesiyle elde etmeye çalıştığı dengeleyici edim, fırsatları çoğaltırken özgürlükleri korumaktır. Eşitsizlik varsa, toplumda en yoksul olana en yüksek faydayı sunacak şekilde bir düzen sağlanacaktır. Ama çoğu kişinin belirttiği üzere eşitsizliği azaltmak üzere düzenlenmiş bir toplum, kaçınılmaz olarak daha güçlü bir iktidar organı olacak ve bunun sonucu olarak da özgürlükler kısıtlanacaktır.

Robert Nozick'in özgürlükçü manifestosu *Anarşi, Devlet ve Ütopya* (1974), Rawls'un ilkelerinin içerdiği paradoksa işaret ediyordu. Nozick şunları yazdı:

"Bireylerin hakları ve hiçbir kişi ya da grubun onlara (onların haklarını ihlal etmeden) yapamayacağı şeyler vardır. Bu haklar öylesine güçlü ve geniş kapsamlıdır ki devlet (bir anlamı varsa şayet) nedir ve yetkilileri ne yapar sorularını gündeme getirir. Bireysel haklar devlete ne kadarlık bir yer bırakır?"

Devlete yalnızca toplumu şiddete, hırsızlığa ve yolsuzluğa karşı korumak, sözleşme koşullarının uygulanmasını sağlamak kalır. Bundan fazlası, insanları daha büyük bir fayda için hemfikir olmayabilecekleri şeyleri yapmaya zorlayacaktır. Rawls'un yaklaşımının özgürlük üzerine soylu bir vurgu yapıyor ihtimali olsa bile, gerçekte bu fırsat eşitliğinde aşırıya kaçan büyük bir refah devletine gerekçe sağlaması eleştiri alır. Öte yandan, Rawls'un felsefesi çoğu yorumcunun toplumu ve vatandaşı aynı biçimde yozlaştırmış olduğunu düşündüğü bireyci, Ayn Rand tarzı politik ideallere de mükemmel bir karşı çıkma imkânı sağlar.

Hangi görüşte olursanız olsun, *Bir Adalet Teorisi*'nin iyi niyeti ve insancıllığı teslim edilmelidir. Ufku ve hayal gücü onu, Platon'un *Devlet*'inin günümüzdeki karşılığı haline getirir: Her ikisi de adil bir toplum tasavvuru sağlar; biri herkes için hakkaniyet üzerine kuruludur, diğeri de seçkinler sınıfının üstün bilgisi üzerine.

İçerik farklılıklarına rağmen Rawls'un "cehalet perdesi", Platon'un felsefedeki en müthiş benzetmelerden biri olan mağara metaforu kadar başarılıdır.

John Rawls

Rawls 1921'de doğdu. Baltimore'da rahat geçen yetişme dönemi, (babası önde gelen bir avukattı) iki erkek kardeşinin hastalığı ve ölümüyle bozuldu.

Connecticut'taki özel Kent School'u bitirdikten sonra Princeton Üniversitesi'ne girdi. Burada hep en iyi öğrencilerden biri oldu ve bir Piskoposluk okuluna gitmeyi düşündü. 1943'te yüksek bir dereceyle mezun olduktan sonra orduya katıldı ve Pasifik'e atandı. Japonya'da, Birleşik Devletler'in Hiroşima'ya attığı bombanın korkunç sonuçlarına tanık oldu.

Rawls, Princeton'da ahlak felsefesi üzerine doktora yaptıktan sonra orada iki yıl ders verdi, ardından deneme yazarı ve politik felsefeci Isaiah Berlin'den etkileneceği Oxford'a Fulbright bursuyla gitti. Cornell ve MIT'deki öğretim görevlerinden sonra kariyeri süresince kalacağı Harvard'da profesör unvanı aldı; burada Martha Nussbaum ve Thomas Nagel'in de aralarında yer aldığı pek çok yeni felsefeciyi etkiledi.

Diğer önemli eserleri arasında Siyasal Liberalizm *(1993), adalet ve uluslararası ilişkilere dair kavramlarını içeren* The Law of Peoples *(1999),* Justice as Fairness: A Restatement *(2001) yer alır ve bunların dışında birçok önemli makalesi vardır.*

Bill Clinton 1999'da Rawls'a National Humanities Madalyası vererek fikirlerinin "bütün kültürlü Amerikalılar kuşağının demokrasiye olan inançlarını tazelemesine katkıda bulundu"ğuna dikkat çekti. Rawls aynı yıl, Schock Flesefe ve Mantık Ödülü'ne layık görüldü.

2002'de hayatını kaybetti. Anısına, küçük bir astroide "16561 Rawls" ismi verildi.

1762

Toplum Sözleşmesi

"Özgürlükten feragat etmek, insanlıktan bir insan olarak haklarından ve aynı derecede görevlerinden feragat etmektir."

"Toplumsal antlaşma, doğal eşitliği yok etmek, onun yerini almak şöyle dursun, aksine doğanın insanlığa dayatmış olabileceği her türlü fiziksel eşitsizliğe karşı ahlaki ve hukuki bir eşitliktir; böylece insanlar güç ve akıl olarak ne kadar eşitsiz olurlarsa olsunlar sözleşme ve haklarla eşit hale gelirler."

"Her insan özgür ve kendisinin efendisi olarak doğmuştur, başka hiç kimse gerekçesi her ne olursa olsun onu rızası olmadan kendisine tabi kılamaz. Bir kölenin çocuğunun köle doğduğunu ileri sürmek, insan olarak doğmadığını ileri sürmektir."

Özetle

Özgür bir toplum vatandaşlarını yükseltir ve asil kılar, ama aynı zamanda genelin ihtiyaçları için bazı kişisel hürriyetlerimizden vazgeçmemize yol açar.

Benzer eserler

Noam Chomsky, *İktidarı Anlamak*
Niccolò Machiavelli, *Prens*
John Stuart Mill, *Özgürlük Üzerine*
Platon, *Devlet*
John Rawls, *Bir Adalet Teorisi*

41. BÖLÜM
Jean-Jacques Rousseau

Denis Diderot ve Voltaire ile birlikte Fransız Aydınlanma Hareketi'nin başta gelen simalarından biri olan Jean-Jacques Rousseau, ilgi alanı son derece geniş bir insandı ama en müthiş etkiyi politika felsefesi üzerine yazdığı yazılarıyla bırakmıştır.

Rousseau, monarkların "kutsal" ya da "doğal" yönetme hakkına itiraz etme konusunda John Locke ve Thomas Hobbes'un izinden gitti. Kendisi de, onlar gibi, hükümranlığın halkın sorumluluğunda olduğuna inanıyordu. Bununla birlikte, Hobbes ve Locke hükümdara yönetme konusunda bazı onayların verilebileceğini kabul ederken, Rousseau konuyu daha genel anlamıyla ele alır: Madem güç halktan doğar, o halde hükmetmesi gereken de halkın kendisidir.

Cenevre doğumlu Rousseau, yaşadığı dönemin politik manzarasını gözden geçirerek, *Toplum Sözleşmesi*'nin ilk sayfasına şu ünlü satırları yazıyordu:

> *"İnsan özgür doğdu ama şimdi nereye baksanız zincire vurulmuş durumda. Kendilerini başkalarının efendisi olarak düşünenler aslında onlardan daha muazzam köledirler."*

Bu ifadelerine bakıldığı zaman, kendisinin neden sonunda Fransa ve İsviçre'den kovulduğunu anlamak zor değildir. Toplumda herkesin bir yeri olduğu şeklindeki ortaçağ faraziyeleri üzerinde süzülen Avrupa *ancien régime*'i* için bunlardan daha küçük düşürücü ifadeler olamazdı.

Rousseau'nun düşüncelerinin Fransız Devrimi üzerinde çok büyük etkisi oldu (ölümünden sonra kendisine Fransa'nın en yüksek onur nişanı verildi ve Pantheon'a defnedildi) ama mesajı özel tarihsel koşulların ötesine ulaşmıştır. Kadife Devrim'den Arap Baharı'na kadar yaşanan özgürlük ve politik katılım coşkusunda, Rousseau'nun hayaleti bizim zamanımıza da adım atar.

---

* Fransa'da devrimden önceki rejim (ç. n.)

Toplumsal düzen ve yararları

Rousseau'nun toplum sözleşmesi ya da antlaşması, "insanlar güç ve akıl olarak ne kadar eşitsiz olurlarsa olsunlar, sözleşme ve haklarla eşit hale gelirler" temelinde işler. Yani ancak bir yasal çerçeve içinde yaşamaları sayesinde insanlar sağlıklı gelişir. İnsanlar bir doğa durumunda (yabani bir biçimde) yaşarken mutlu olabilseler de asla tam potansiyellerine ulaşamazlar çünkü insana, erdemlerini geliştirebileceği bir ortamı ancak toplum sağlayabilir ve insanı yükselten de erdemlerdir. Politik eşitlik ve özgürlük doğal haklar değillerdir ancak en yüksek seviyede insanın ya da topluluğun varolabilmesi için gereklidirler.

Rousseau yasalar olmadan özgürlüğün mümkün olmadığına inanıyordu. *Lettres écrites de la montagne*'da şunları yazdı:

"Hürriyet, insanların kendi iradesiyle hareket etmesinden ziyade, bir başkasının iradesine tabi olmamasına dayanır; bunun da ötesinde, başkalarının iradesinin bizimkine tabi olmamasına bağlıdır."

Bir mağara adamı, mağarasından aşağıdaki şehre bakar ve kısıtlamalardan başka bir şey görmez; uygarlığın kaydettiği yüksek gelişmeden zevk alamaz. İnsanın doğal bir devleti terk ederek feragat ettiği şeyler (istediği gibi davranma özgürlüğü, yasal yaptırımı olmayan yağma veya hırsızlık), kazançlarının telafi ettiğinden daha fazladır. Özgürlüğünü devlete teslim ederek riskli ve keyfi bir yaşama biçimi, adalet ve devredilemez bir mülkiyet hakkı ile değişilir.

Toplumda insan görev, akıl ve başkalarını düşünmenin yerini içgüdü ve dürtüleriyle değiştirmeye çağırılır. Doğadaysa yasa ve eşit haklara dayalı bir topluluğa katılmasıyla "zeki bir varlık ve insan" haline gelen "aptal ve hayal gücünden yoksun bir hayvan"dır. İnsanlar ancak bir devlet yapısı içinde doğru bir biçimde varolur ve iyi bir toplum, vatandaşlarını yüceltir "çünkü yalnızca istekle yönlendirilmek köleliktir, öte yandan kişinin benliğinin buyurduğu yasaya itaat etmesi özgürlüktür".

Güç ve kuvvet ne zaman meşru olur?

"Güçlü olan haklıdır" anlayışı, Rousseau'nun döneminde bir ironi değil, gerçekten benimsenen bir yaklaşımdı ve Rousseau *Toplumsal Sözleşme*'de bu fikrin çürük olduğunu ortaya koyma arayışına girer:

"Kuvvet, fiziksel bir güçtür; bunun etkilerinin ahlakı nasıl üretebileceğini anlamıyorum. Kuvvete teslim olmak zorunlu bir edimdir, iradi değil; olsa olsa bir ihtiyatlılık edimidir. Bu hangi anlamda ahlaki bir görev olabilir?"

"İktidardakilere itaat" ilkesini ele alarak, iktidarın zayıflamasıyla birlikte itaatin de hiçbir temeli kalmayacağına dikkat çeker. İtaat etme görevinin olabilmesi için biricik yol, iktidardakilerin herkesçe tanınan bir ahlaki yetkiye sahip olmasıdır. Rousseau bundan dolayı, "hiçbir insan vatandaşları üzerinde doğal otoriteye sahip olmadığından ve zor tek başına hiçbir hak vermeyeceğinden, insanlar arasındaki her türlü meşru yetke uzlaşmalara dayalı olmak zorundadır" şeklinde bir çıkarım yapar. Peki ya (on sekizinci yüzyılda hâlâ bir miktar inandırıcılığı olan) hükümdarların otoritelerini Tanrı'dan aldığı fikri? Rousseau buna da zekice bir yanıt verir:

"Bütün güç Tanrı'dan gelir, kabul ediyorum ama o zaman hastalıklar da öyledir ve kimse bir doktor çağırmamızı yasaklamaz."

İnsanlar ile despotlar arasında, insanların karşılık olarak "kamusal huzur güvencesi" alır gibi göründükleri bir pazarlık olduğu düşüncesine değinir. Oysa onun gözlemi, despotların pek de iyi yönetme eğiliminde olmadıklarıdır; onların yaptığı muhtemelen çok büyük miktarlarda kamu parasını savaşlara harcamak ya da insanları savaşta ölecek askerler olarak kullanmaktır. Ayrıca Rousseau, şayet bir kişi despot bir devletle böyle bir anlaşma yapacaksa bile bunu çocukları adına yapamaz çünkü onlar özgür doğarlar ve "kendilerinden başka hiç kimsenin böyle bir tasarrufta bulunma hakkı yoktur" iddiasında bulunur.

Bireysel irade ve genel irade

Rousseau krallara şahsi bağlılık yemini etmenin, yönetim katında hiçbir şeffaflık ya da kesinlik olmaması gibi bir sorunu olduğuna inanır. Bireysel sözleşmeler her zaman hükümdarın kaprisleriyle baltalanma riski taşır, oysa herkesin kendi haklarını, kendi isteğiyle halka ya da bir bütün olarak devlete devrettiği gerçek bir demokraside, bireylerin her birinin sözleşme hakları nettir ve elinden alınamaz. Bu da hukukun egemenliğinin monarşik dikta hukukuna kıyasla sağladığı büyük faydadır.

Yine de hakların devlete devredilmesinde bireysel iradenin, meclisin genel iradesinden farklı olduğu görülebilir. Birey ile devlet arasındaki toplumsal antlaşma, "genel iradeye itaat etmeyi reddeden bireylerin, toplumun bütünü tarafından buna

mecbur bırakılmasını" gerektirir. Rousseau bunu çok daha açık bir biçimde de belirtir: Böyle bir birey "özgür olmak zorunda" bırakılacaktır.

İşte burası, aşırı demokrat Rousseau'nun otorite yanlısı görünmeye başladığı noktadır. Buna rağmen sadece iyi niyetlidir çünkü onun taslağına göre yalnızca genel irade ya da halk iradesi demokratik bir toplumun doğru işlemesini garanti edebilir. Herkesin iradesi (ya da bütün bireylerin istediği) ile genel iradeyi birbirinden ayırır: Herkesin iradesi, herkesin şahsi çıkarları ve arzularının toplamıyken genel irade, ortak çıkar ya da herkes için gerçek anlamda en iyi olandır. Bütün bireyler birbirlerini dengelemeyi arzular ve bu arbededen daha geniş bir kamu çıkarı doğar. Rousseau bazı bölgesel ya da grup çıkarlarının, genel iradeyi çarpıtacak kadar güçlü bir hale gelmesine karşın her zaman tetikte durmamız gerektiği konusunda uyarır. (Lobi grupları ve sanayi birliklerinin günümüz hükümetleri üzerinde ustalıkla kullandığı güç hesaba katıldığında, Rousseau'nun bu konuda son derece ileri görüşlü olduğu ortaya çıkıyor.) Devlet herkes tarafından destekleniyorsa, herkes için varolmalıdır; başkalarının üzerinde bir grup ya da kişi için değil.

Rousseau'nun, hiç kimsenin kişisel görüşlerini genel fayda adı altında toplamaya istekli olmadığı, geçimsizlik ve fikir kutuplaşmasıyla dikkat çeken toplumların sağlıksız olduğu yönündeki uyarısı, günümüzün bir dayanışma ruhundan ziyade partizanlığın damgasını taşıyan pek çok olgun demokrasisine sesleniyor gibidir. Odak noktası, kendisinin de yetişmiş olduğu İsviçre modelini izleyerek gerçek bir yönetime katılım içeren halk meclisleriydi ve temsilci parti bloklarıyla günümüzün doğrudan kişisel katılımından yoksun, hantal seçim demokrasilerini öngörmemişti. Yine de yönetimde söyleyecek daha fazla şeyi olan insanlara doğru bir hareketi her duyduğumuzda, bir Rousseau yankısı söz konusudr.

Son yorumlar

Hobbes, insanların hükmedilmekle özgür olmak arasında bir seçim yapmak zorunda olduklarını düşünürken, Rousseau bunların her ikisinin birden mümkün olduğunu söylüyordu; şayet "hükümdar"ınız kendinizseniz (yasa koymak üzere kurulmuş bir yurttaşlar meclisi şeklinde) özgür kalabilirdiniz. Eleştirmenlerse Rousseau'nun gençlik yıllarından aşina olduğu İsviçre kantonlarında işe yaramış olma ihtimali varsa bile, böylesi bir iyimserliğin gerçek dünyaya pek de uygun olmadığını söylediler. Yine de Rousseua'nun genel vizyonu gücünü korumaktadır.

Aslında Rousseau bilgece davranıp ideal bir yönetim biçimi dikte etmeye kalkmadı çünkü bu insanlara ve ülkeye göre değişirdi. Bununla birlikte, "İyi Bir

Yönetimin Göstergeleri" başlıklı bölümde, iyi bir demokratik devletin nasıl olabileceğine dair bir işaret verir – kendini kendi sınırları içinde güvende ve özgür hisseden geniş, serpilen bir nüfusa sahip olacaktır. Eğer durum böyleyse yönetim yapısının gerçek mahiyeti teoriktir.

Despotik rejimler altında yaşayan insanlar olduğu sürece, *Toplum Sözleşmesi* gündemde kalacaktır. Monarklar genellikle şayet barışı tesis ederlerse işi iyi götürdüklerini düşünüyorlardı ama Rousseau "türleri gerçek anlamda başarılı kılan barış değil özgürlüktür," dedi. İnsanlar "boyunduruk altında miskin" (yani bir mutlak monarşi ya da diktatörlükte) kaldıkları sürece, hükmedenlerin onları her an imha edebileceği bir çürüme halinde yaşarlar. Büyük savaşlar, kıtlıklar ve diğer olaylar gelip geçer ama bir halkın temel olarak, sağlam ve uzun ömürlü bir anayasa içinde ifadesini bulacak şekilde özgür olup olmadığı, en önemli konudur.

Toplum Sözleşmesi, aynı zamanda pek çoğu temsilî niteliğini yitirmiş ve aşırı derecede partizanlaşmış modern demokrasiler için de kendilerine çekidüzen vermeleri için ebedî bir hatırlatıcıdır. Rousseau'nun da uyardığı gibi:

> *"Halk meclislerinde hüküm süren uyum ne kadar büyürse (...) genel irade o kadar egemen olur; buna karşılık uzun münakaşalar, anlaşmazlıklar ve kargaşa, özel çıkarların egemenliğini ve devletin zayıflamasını gösterir."*

Hem despotlara karşı düşünsel bir silah hem de hasta demokrasiler için bir kuvvet ilacı olarak Rousseau zaman ötesi bir okuma parçası olarak kalacaktır.

Jean-Jacques Rousseau

Rousseau 1712'de doğdu ve doğumundan sadece birkaç gün sonra annesi hayatını kaybetti. Saat tamircisi olan babası Isaac, kültürlü biriydi ve ona okuma aşkını, özellikle de klasik edebiyatı aşıladı.

Rousseau 16 yaşında gravürcü çırağı oldu ama ustasından nefret etti. Kendisini sınırın ötesindeki Katolik Savoy'da buldu; burada soylu bir kadın olan Madame de Warens'le arkadaş oldu ve onun malikânesinde çok büyük bir kütüphaneye erişim imkânı buldu, müzik dersleri aldı ve müzik öğretmeni oldu; aynı zamanda kadının sevgilisiydi. Yirmili yaşları süresince müzik kariyeri peşinde koştu ve yeni bir müzikal notasyon sistemi yarattı. 31 yaşında, Venedik Cumhuriyeti Fransa Elçisi'nin yanında çalışarak politikada deneyim kazandı ama bu gerçek bir diplomatik görev değildi ve Rousseau kendisini bir hizmetçi gibi hissediyordu. Paris'e geri döndü, bir

çamaşırhane hizmetçisiyle ilişkisi oldu. Beş çocuk yaptılar ama çocukların hepsi de yetimhaneye bırakıldı.

Rousseau 1749'da (ünlü Ansiklopedi*'nin yazarı) arkadaşı Denis Diderot'nun teşvikiyle bir deneme yarışmasına girdi ve kazandı; edebî bir sansasyon haline geldi. Aynı zamanda makul ölçülerde başarılı bir bale ve opera bestecisiydi ve 1752'de Fransa Kralı XV. Louis için bir oyun sahneye koydu.*

Rousseau büyük bir hevesle eğitime ilgi duydu ve ünlü eseri Émile*'de (1762), çocukların baskın olma peşinde koşarak değil, diğerleriyle eşit duygulara sahip olarak yetiştirilebileceğini göstermeye çalıştı. Kilise uygulamalarını ve dogmayı eleştirdiği için kilisenin sert saldırılarına maruz kaldı. Bunun üzerine Paris'ten kaçmak zorunda kaldı ve bu saldırılar onu paranoyak birine dönüştürdü. Dostu David Hume'dan bir davet alması üzerine Britanya'ya iltica etmeye çalıştı, orada da Hume'la arası bozuldu. Paris'teki son yıllarında klasik değerde bir otobiyografik eser olan* İtiraflar*'ı yazdı. Bu kitap 1778'deki ölümünden birkaç yıl sonra yayımlandı.*

1930

Mutlu Olma Sanatı

"Çok ender durumlar bir yana, mutluluk yalnızca uygun koşulların bir araya gelmesiyle olgun bir meyve gibi kucağa düşmez, ona çabayla erişilebilir."

"Kendiliğinden ve kendini zorlamadan pek çok insan sevmek, belki de kişisel mutluluğun en büyük kaynağıdır."

Özetle

Mutluluk, kendimizi hayatın içine atmaktan gelir; bu, zihnin benlik ile meşgul olmasını, yani mutsuzluğun başlıca nedenini genellikle azaltan bir tutumdur.

Benzer eserler

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*

Ludwig Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*

42. BÖLÜM

Bertrand Russell

Bertrand Russell modern çağın en çok övgü alan felsefe ve matematikçilerinden biriydi. Muazzam bir eser olan *Principia Mathmematica*'yı (Alfred North Whitehead ile birlikte) yazdı, mantık üzerine pek çok önemli bilimsel makale, kitap ve *Batı Felsefesi Tarihi* gibi çoksatan kitaplar kaleme aldı. Cambridge Üniversitesi'nde Wittgenstein'ın danışmanıydı; komünizm (Lenin ve Troçki'yle tanışmadan önce) ve nükleer silahsızlanma da dâhil olmak üzere pek çok davayı büyük bir hevesle destekleyen bir halk entelektüeliydi.

Russell altmışlı yaşlarında kontluk unvanı aldı, dört kez evlendi ve ateist olduğu açıkça bilinen biriydi. 98 yaşına kadar yaşadı, kendi felsefi ve politik fikirlerinin geçerliliğini sınamak ve onları kendi hayatına uygulamak için bol zamanı oldu.

Mutlu Olma Sanatı'nın önemi de buradadır. Mutluluk üzerine büyük bölümü deneysel araştırmalara dayalı son birkaç yılda çıkmış birçok kitap vardır. Russell bu verilerin hiçbirine sahip değildi ancak felsefesinde hakikatin sesi konuşur. Kendisi dopdolu, üretken ve büyük ölçüde mutlu bir hayat yaşadı ve belki de bu gerçek, kitap için en iyi reklam olmuştur.

Mutluluğun artırılması

Mutlu Olma Sanatı'nın başlarında Russell mutlu bir çocukluk geçirmediğini itiraf eder. En sevdiği ilahi, "Dünyasından bezgin ve yüklü günahlarla"ydı. Büyüme çağındaysa, "Hayattan nefret ediyorum ve sürekli olarak intiharın eşiğindeyim ama daha fazla matematik öğrenme arzusu beni tutuyor" diye yazdı.

Bununla birlikte her geçen yıl mutluluğu arttı; hem keyif aldığı şeyleri daha fazla yaptığı hem de ulaşılamaz arzuları elediği için. Fakat mutluluğunun asıl sebebi, kendi sözleriyle, "kendimle meşgul olmayı azaltmak"tı:

> *" İnsanın kendisiyle ilgilenmesi (...) hiçbir zaman verimli bir uğraşıya yol açmaz. Ancak anı defteri tutmaya, psikanaliz uzmanına başvurmaya, belki de kendini dine adamaya neden olabilir. Ne var ki dinî yaşamın günlük uğraşıları benliğini unutturuncaya kadar kişi mutlu olamaz."*

Mutluluk, başkalarından farklı olduğumuz inancına dayalı içe bakışla bastırılır. Kendimizi davalarla, tutkularla, ilgilerle özdeşleştirip başkalarının iyiliğini kendimizinkinden daha fazla önemseyerek de kazanılır. Russell bunu felsefe sayesinde değil, tecrübeyle öğrenmişti.

Hayatı, bazı hususlarda Viktoryen ahlak ve günah fikrine bir tepkiydi. Freud gibi o da cinselliğin ve aşkın bastırılmasının, kişiye bu eylemlerin kendisinden çok daha fazla hasar verdiğine inanıyordu. Doğal duyguların bastırılması, bilinç dışı ve bilinçli zihin arasında pek çok sağlıksız biçimde kendini gösteren bir uyumsuzluk yaratır. Günah düşüncesiyse bize kendimizi değersiz ve yalnız hissettirir, dolayısıyla da mutluluktan mahrum eder; iç çatışmaların dadandığı ve köstek olduğu bir kişi olarak hiçbir dış amaca ulaşamayız. Elbette mutsuzluk insanların davranışlarını temellendirecekleri hiçbir akılcı ahlaka sahip olmamaları yüzünden hareketlerini bir düzene sokmakta başarısız olmalarından da doğar. Çözüm Russell'a göre, boş inançlara hiç yer vermeyen ve ancak başkalarına hiç zarar vermeyeceğini bilirsek eylemde bulunmayı öngören "çağdaş görüş"ün benimsenmesinde yatar.

Mutsuzluk yanılgısı

Mutsuzluk sadece başınıza gelen şeylere bağlı bir durum değildir. Russell mutsuzluğun, düşünme ve bakış açısındaki yanılgıların bir sonucu olduğunu öne sürer.

> *"Ben, bu gibi mutsuzlukların daha çok hatalı dünya görüşlerinden, hatalı ahlak kurallarından, yanlış yaşama alışkanlıklarından kaynaklandığına inanıyorum çünkü bütün bu yanlışlıklar, insan ya da hayvan mutluluğunun temeli olan şeylere doğal hevesin ve iştahın yok olmasına yol açarlar."*

Mutsuzluğun psikolojik nedenleri çok ve çeşitli olmakla birlikte yaygın neden, gençlik döneminde bazı normal tatminlerden yoksun kalmak gibi görünür. Bu tatmin diğer her şeyin üzerinde bir değer taşıdığından vurgu o tek şeyin elde edilmesine yöneltilir ve diğer etkinlikler dışlanır.

Bazı insanlar bu dünyanın şu anki durumunun, kendilerine mutlu olmak için hiçbir neden sunmadığını düşünür. Ama Russell, "Gerçekteyse mutsuzlukları bilmedikleri bir nedene dayanır ve bu, onların dünyanın daha az zevkli yönleriyle ilgilenmelerine yol açar," der.

Dengeli yaşam

Çoğu insan için yaşam mücadelesi diye bir şey yoktur – bu daha çok başarı için mücadeledir. Bir iş adamı aslında havadan sudan olan bir şeye saygınlık kazandırmak amacıyla buna yaşam mücadelesi diyecektir. Russell'ın gözlemlerine göre:

> *"İnsanların bu mücadeleye girdikleri zaman korktukları ertesi sabah kahvaltı bulamayacak olmaları değil, komşularını gölgede bırakamayacak olmalarıdır."*

Mutluluğun elde edilmesi için bakış açısına dair bir bilinç ve dengeli bir yaşam çok önemlidir. Yalnızca paranın peşinde koşmak mutluluk getirmemekle kalmaz, can sıkıntısıyla da sonuçlanır. Potansiyelimizi geliştirecek ve gerçekleştireceksek düşünsel ilgi alanlarına sahip olmamız şarttır.

Russell mutluluğun asli bileşeninin fiilî başarıdan bile daha fazla, çaba olduğunu söyler; hiçbir çaba sarf etmeden bütün heveslerini tatmin edebilen bir kişi, sonunda arzulara ulaşmanın kendisini mutlu etmediğini görecektir. "İstediğiniz bazı şeylerden mahrum kalmak, mutluluğun olmazsa olmaz parçasıdır" sonucuna varır Russell.

Can sıkıntısı üzerine

Russell heyecan ve macera arzusunun, özellikle de erkeklerde, insanın doğuştan gelen bir özelliği olduğuna dikkat çeker. Uygarlığın avcılık evresinde bu doğal olarak yüceltilirdi ama tarımın devreye girişiyle birlikte can sıkıntısı çökmeye başladı. Makine çağı bu bitkinliği belli ölçülerde azalttı ama sıkılma korkusu aynı kaldı. "Can sıkıntısı ahlakçılar için de önemli bir sorundur çünkü insanoğlunun işlediği günahların en azından yarısının amacı, can sıkıntısından kurtulmaktır." Russell'ın gözü pek tezi savaş, kıyım ve zulmün çok büyük ölçüde bıkkınlıktan kaçma arzusunun bir sonucu olduğudur. "Mutlu bir hayat için belli bir derecede can sıkıntısına dayanabilmek şarttır", iddiasında bulunur. Çocukluk çağı eğlenceleri çaba ve icat kabiliyeti gerektiren etkinlikler içermelidir, dolayısıyla da tiyatro ve sinemaya gitmek gibi edilgin hazlar sınırlanmalıdır. Sürekli onu yeni uyarıcılara maruz bırakmaktansa bir çocuktaki "bereketli tekdüzeliğin" işlenmesi daha yararlıdır.

Yetişkinler arasındaysa kumar oynamak gibi doğadan kopuk eğlenceler hiçbir kalıcı keyif sağlamaz, halbuki insanı toprakla temasa sokan eğlenme biçimleri yoğun bir tatmin sağlar. Kent nüfusu yalnızca doğadan uzak olduğu için bıkkınlıktan muzdarip olur.

Diğer görüşler

- Russell kendimize dair yüksek fikirlerimizi, başkalarının paylaşmıyor olmasını kabullenmenin bize zor geldiği görüşündedir. Başkalarının hatalarını biliriz ama onların bizim hiç hatamız olmadığını düşünmelerini isteriz. Güce duyulan aşk, boş gurur ve insanın kendi erdemlerini abartması kişiyi mutsuzluğa götürür.
- Bize mutluluk veren aşk hissidir, o hissin nesnesi değil. Aşk, "kendi içinde bir haz kaynağı"dır, "müzik gibi, güneşin dağların arasından yükselmesi ve dolunay altındaki deniz gibi bütün büyük hazları artırır".
- Mutluluğu bize öncelikle yakınımızdakiler verir: "Yaşam biçimleri ve dünya görüşleri, çevreleri, özellikle birlikte yaşadıkları kişiler tarafından iyi karşılanmayanların pek azı mutlu olabilir."
- Kendini beğenmiş insanlar başarısızlık karşısında fena halde şaşırır, buna karşılık mütevazı insanlar başarı karşısında çok büyük şaşkınlığa uğramazlar. Bu yüzden de beklentileri düşük tutmak en iyisidir.
- Hayal kırıklığı derttir, özel durumlardan kaynaklanıyor olsa bile bunların mümkün olduğunca çabuk üstesinden gelmek akıllıca olur. Kişi ne kadar çok şeyle ilgilenirse mutluluk şansı o kadar artar.
- Anne babalıktan feragat edenler çok büyük bir mutluluktan yoksun kalır ve büyük ihtimalle nedenini bilmedikleri bir tatminsizlik yaşarlar. Çocuklar, süreklilik ve beraberlik sağlar ve bu da size, "ilk tohumdan başlayıp uzak ve bilinmez bir geleceğe doğru akan hayatın bir parçası olduğunuzu" hissettirir. Russell'ın çok çocuğu vardı.
- Mutluluğun bir başka olmazsa olmazı amaç sürekliliği, çalışmaktan kaynaklanır: "İnsan kendisine saygı duymazsa, kolay kolay gerçek mutluluğa kavuşamaz."
- İnsan hayatının bütün alanları, ister iş olsun ister evlilik ya da çocuk yetiştirme, dışa dönük bir çaba gerektirir ve mutluluğu getiren de bu çabanın kendisidir.

Son yorumlar

Russell'ın mutluluk reçetesi bir dizi öğe içerir; bunlar arasında, kendi ifadesiyle, çaba ile kabullenme arasındaki "altın oran" önemlidir. Her şeyde mükemmelik aramak kaçınılmaz olarak mutsuzluğa yol açar, buna karşılık (kendisinin verdiği ilginç örneği kullanmak gerekirse) akıllı kişi, sorunu duygularına yenilmeden halledebilecek dere-

cede rahatlayıncaya kadar hizmetçinin almadığı tozu ya da aşçının düzgün pişirmediği akşam yemeğini görmezden gelecektir. Eğer pek çok şeyi kabullenirsek önemli olana ve gerçekten bir fark yaratabileceğimiz noktaya odaklanabiliriz. Aslında *mutsuzluğun* türlü türlü nedenleriyle başa çıkabilen kişi, mutlu kalan kişi olacaktır.

Russell, (az çok açık bir biçimde) mutluluğun "kısmen dış koşullara kısmen de kendimize bağlı" olduğu sonucuna varır. Yemekten, barınmaktan, aşktan, işten, aileden ve yüzlerce başka şeyden elde edilir. Etrafımızın mutluluk kaynaklarıyla çevrili olduğu göz önünde tutulursa yalnızca psikolojik olarak uyumsuz kişilerin mutlu olmayı başaramayacağını belirtir.

Russell, biraz daha derine inerek mutsuzluğun bilinç ve bilinç dışı ya da benlik ve toplum arasındaki bütünleşme eksikliğinin bir sonucu olduğuna dikkat çeker: "Mutlu insan, bu birleşme başarısızlıklarının ikisinden de acı çekmeyen, birliğe ulaşmış insandır; onun benliği, ne kendi içinde birbiriyle uzlaşmaz kısımlara bölünmüş, ne de dünyaya karşı bir sipere gömülmüştür."

Mutluluk özellikle, ilgimizi dışarı yönelterek daha az benmerkezcil olarak ve kıskançlıktan, kendine acımaktan, korkudan, kendine hayranlıktan ve günah duygusundan kaçınarak elde edilebilir. Bu hırslara bilinçli bir biçimde bakmak, neden varolduklarını incelemek ve onlarla yüzleşmek, hepsinin üstsinden gelmeye yardımcı olacaktır.

Mutlu Olma Sanatı akademik felsefi anlamda Russell'ın önde gelen eserlerinden biri olmasa da filozof Russell ile insan Russell arasındaki bir köprüdür ve bu nedenle de etkileyicidir. İster beden ister bilinç olsun evrendeki her şeyin aynı "malzeme"den yapıldığı anlamına gelen metafizik kavramı "nötr monizm"e katılır Russell. Bu nedenle başka insanlardan düşündüğümüz kadar ayrık değiliz ve gerçekten ayrık bir varlık olduğumuz inancı mutsuzluğa yol açan bir hatadır çünkü bütün rahatsız edici düşünceler istenmeyen bir ayrılık hissinden ve gerçek bir şey olarak benliğe odaklanmaktan doğar. Bu ayrık olma yanılsaması, gerçekte olduğu gibi görüldüğünde keyiflenmemek zordur.

Bertrand Russell

Russell, 1872'de Galler, Trellech'te doğdu; nüfuzlu, liberal ve aristokrat bir ailesi vardı. Babası Vikont Amberley, annesiyse Alderley'li Baron II. Stanley'nin kızı Katherine'di. Daha üç yaşında yetim kaldı ve mürebbiyeler, özel öğretmenler tarafından eğitildi.

1890'da Cambridge Üniversitesi, Trinity College'a girdi ve dehası çok geçmeden fark edildi. Çok genç yaşlarda Alman sosyal demokrasisi üzerine bir kitap yazdı ve

Trinity' de geçirdiği zaman içinde, matematiğin kümeler kuramına meydan okuyan "Russell Paradoksu"nu keşfetti.

1903'te matematiksel mantık üzerine ilk önemli kitabı, Principia Mathematica (The Principles of Mathematics) *yayımlandı ve 1905'te de* On Denoting *adlı denemesini yazdı. Alfred North Whitehead ile birlikte yazdığı üç ciltlik* Principia Mathematica'*nın ilk cildi 1910' da yayımlandı. Bu eser Russell'ın mantık ve matematik alanlarında ün yapmasını sağladı.*

Russell savaş ve nükleer karşıtı yaptığı pek çok protestoyla tanındı; bu durum cezaevine girmesine neden oldu ve hem Trinity' den hem de New York'taki City College' dan kovuldu. 1950' de Nobel Edebiyat Ödülü'ne layık görüldü.

Kendisine miras kalan varlığının çoğunu dağıttı ancak 1931' de, tek faydasının restoranlarda masa bulmak olduğunu iddia etse de kontluk unvanını aldı ve bu unvanı korudu. 1970'te hayatını kaybetti.

2009

Adalet

"Kimi zaman ahlaki akıl yürütmeyi başka insanları ikna etmenin bir yolu olarak düşünürüz. Fakat bu da aynı zamanda kendi ahlaki yargılarımızı sınıflandırmanın, neye ve neden inandığımızı anlamanın bir yoludur."

"Adalet kaçınılmaz bir biçimde yargılayıcıdır (...) adalet sorunu onur ve erdem, gurur ve kabul gibi rekabet halindeki kavramlarla derin bir biçimde ilişkilidir. Adalet sadece bir şeyleri dağıtmanın doğru yolu ile ilgili bir konu değildir. O aynı zamanda bir şeylere değer biçmenin de doğru yoluyla ilgilidir."

Özetle

Politikanın amacı, sadece ekonomik ya da kişisel özgürlüğü korumak değildir, bizi daha iyi insanlar haline getirmesi ve ahlaki değerleri yüceltmesi gerekir. Paranın satın alamayacağı şeyler vardır.

Benzer eserler

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*
Jeremy Bentham, *Ahlak ve Yasama İlkeleri*
Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*
John Rawls, *Bir Adalet Teorisi*
Peter Singer *The Life You Can Save*

43. BÖLÜM

Michael Sandel

Michael Sandel'ın Harvard'da politika felsefesi üzerine verdiği, adaletin ezeli ve çok sıkıntılı meselelerine günümüzden örneklerle ışık tuttuğu ünlü dersleri yeni bir nesli, ahlaki akıl yürütmenin heyecanına dönmeye ikna etmiştir. *Adalet: Yapılması Gereken Doğru Şey Nedir?* adlı kitabının büyük bölümü Aristoteles, Bentham, Mill, Rousseau, Kant ve Rawls'un fikirlerini tartışır ve bu bölümler kendi içlerinde oldukça dâhicedir. Bununla birlikte Sandel'ın ilk kitapları, kendi fesefesinin izahı için yalnızca zemin hazırlar.

Kitap, onun alametifarikası olan son derece ilginç örnekler kullanma yöntemine sadık kalarak 2004 yılında Florida'yı yerle bir eden Charley Kasırgası'ndan sonraki fahiş fiyat uygulamalarının açıklamasıyla başlar. Kasırganın hemen ardından benzin istasyonları normal maliyeti iki dolar olan bir torba buzu on dolardan satmaya başlamış, inşaatçılar bir çatıdan iki ağacı temizlemek için yirmi üç bin dolar istemiş, otelciler fiyatları dörde katlamıştı. Bazı yorumcular kapitalist bir toplumda bunun beklenebileceğine dikkat çekti: Talep yükseldiği zaman arz tarafı bu boşluğu doldurmak için üşüşünceye kadar fiyatlar yükselecek, sonra fiyatlar yeniden istikrar kazanacaktı. Ama daha yaygın olan tepki öfke yönünde oldu çünkü dolandırıcılar cezalandırılacağı yerde ödüllendiriliyordu. Sandel, bu kızgınlığın bizzat adaletsizliğin kendisine yönelik olduğunu ileri sürüyordu.

Bu örnek, kitabın temasını düzgün bir şekilde ifade etmiş olur: Biz sadece ekonominin, kendi çıkarları peşinde koşan aktörleri değiliz, biz bir toplumun vatandaşlarıyız. Florida halkı öfkeliydi çünkü çoğumuz, "insanlarının mali kazanç için komşusunu sömürdüğü bir toplum, iyi bir toplum değildir" hissine kapılmıştık. İyi ya da adil bir toplum, bunun tam tersinin yaşandığı bir toplumdur: İnsanlar zor zamanlarda birbirine destek olur, neye mal olursa olsun. Yaşadığımız toplumların, utilitarist görüşte birinin ileri sürebileceği üzere sadece "refahı yüceltmek" için, bir liberterin inandığı gibi "özgürlüğe saygı" için ya da Rawls'un görüşleri bağlamında bir hakkaniyet yaratmak için varolmadığını belki de sadece aşırı olaylarda fark ediyoruz. Toplumlar aynı zamanda erdemi yüceltmek için, yani bizi daha iyi insanlar haline getirmek için de vardır. Burada Sandel, Aristoteles'ten ilham alır.

Antik Yunan'da bir *polis* (şehir devleti) düzeninin amacı

Sandel, Aristoteles'in şeylerin telosuyla, yani nihai sonuçları ya da amaçlarıyla ilgilendiğine dikkat çeker. Onun adalet kavramı da "amaç" fikri üzerine kuruludur. Aristoteles'in verdiği örneklerden biri, sadece belli sayıda flütü olan bir şehirdir. Bunları kim kullanmalıdır? Şehrin en zengin üyelerine ya da en yakışıklılara veya en nüfuzlu olanlara değil, en iyi flüt çalanlara bunların gitmesi gerekir çünkü flütler iyi çalınsın diye yapılırlar. Bir topluluk ya da kendi içinde şehrin amacı, vatandaşlarının karakterlerini geliştirmek ve ahlaklı bir *polis* yaratmak, "iyi"nin vücut bulmasını sağlamaktır.

Sandel, Aristoteles'in politika, ahlak ve adalete ilişkin görüşleri ile çağdaş görüş arasındaki büyük farka dikkat çeker: Bugün biz politikanın, insanları kendileri için en iyi olana karar vermede yalnız bırakması gerektiğine inanıyoruz. Aristoteles ise aksine, bize çok belirli bir nedenden dolayı, neyin iyi ve adil olduğunu tanımlamamız ve bunu dile getirmemiz için, konuşma yetisi verildiğine inanıyordu. *Polis*, aksi halde izole olup hayvanlar gibi yaşamaya bırakılabilecekken bizi insancıllaştırır. Bize ahlaki değer ve yargıları sınamak için başka hiçbir yerde bulamayacağımız bir fırsat verir. Sandel modern devletin değerler ve inançlar söz konusu olduğunda "titizlikle tarafsız" olması gerektiğini ileri süren siyaset felsefecisi Robert Nozick'e göndermede bulunur. Immanuel Kant ve onun izindeki John Rawls, önce insanların hak ve özgürlüklerini tanımlama ihtiyacını göz önünde bulundurdular ve ancak ondan sonra ahlaki yasa ve değerler üzerine düşündüler. Bir *polis*in amacının erdem telkin etmek olduğu yönündeki Aristotelesçi düşünceye bugün kuşkuyla bakılıyor çünkü bu, bireysel özgürlükleri tehdit eder gibi görünüyor. Devlet neden şahsi kararlara herhangi bir şekilde karışsın? O halde erdemi neyin oluşturduğunu söyleyecek olan kim?

Liberal, çoğulcu bir politik kültürde erdemin geliştirilmesi neredeyse bir tabudur çünkü insanların, bazı köktendinci ahlaki çizgilere zorlandığı rejimleri akla getirir. Ama Sandel ahlaki meseleleri halının altına süpüren toplumların da kendi çaplarında sağlıksız olduklarını ileri sürer.

Kişisel özgürlükler toplamı miti

Sandel 1980'lerde Rawls ve çağdaş liberalizmin "serbest benlik" düşüncesine karşı eleştirilerin başını çekti ve bunun yerine toplumun hayatlarımızdaki ağırlığının tam olarak kabulünü öngören bir bakış açısı sundu. Sandel için kişisel özgürlük üzerindeki modern vurgu, aynı şekilde değer verdiğimiz ahlaki ve politik yükümlülüklerle

bir çelişki teşkil ediyordu. Dayanışma, bağlılık ve tarih, bunların tümü de bizden hak talebinde bulunur. Bireycilerin hatası, Alasdair MacIntyre'ın *After Virtue*'da[1] (1981) dikkat çektiği gibi, "benliğin toplumsal ve tarihsel rol ve statülerinden ayrılabileceğini" varsaymaktır. Sandel bu kitaptan alıntı yapar:

"Ben birilerinin oğlu ya da kızıyım, birilerinin kuzeni ya da amcası; şu ya da bu şehrin hemşehrisi, şu cemiyet ya da bu mesleğin üyesi; bu klana, şu aşirete, filan ülkeye aitim. Dolayısıyla benim için iyi olan, bu rolleri üstlenen biri için de iyidir. (...) (Ailevi, toplumsal ve kültürel miraslarım) benim verili özelliklerimi, ahlaki başlangıç noktamı oluşturur."

Bir başka deyişle, biz bu dünyaya bir uzay boşluğu içinde gelmedik; bir şeylerin, bir hikâyenin sürekliliğinin parçalarıyız. Bu hikâye içindeki rolümüzü kesip atmak ya da inkâr etmek, mevcut ilişkilerimiz üzerinde olumsuz etkiler bırakır. Sandığımız kadar özgür değiliz, kim olduğumuzu ipotek altına alınmamış olmamızdan ziyade köklerimiz ve mensubiyetlerimiz belirler.

Toplulukçu yaklaşım olarak bilinen ve kendi pozisyonunu bu yönde belirleyen Sandel, ahlaki kuralların kişisel özgürlükleri büyük ölçüde yok ettiği türden bir toplumdan yana olmadığını anlatmak için büyük çaba sarf eder. Politikaya yönelik "değerler ve erdemler" yaklaşımının, dinci muhafazakârların kendi görüşlerini başkalarına dayatmaya çalışmasıyla sonuçlanacağı iddiasına karşı çıkar. Onun kastettiği daha çok, kişisel ahlaki değerlerin eşcinsel evlilikten kürtaja ve sağlık hizmetlerine kadar uzanan bir politik ve toplumsal meseleler spektrumunu istila edecek diye modern politik hayat içinde bir rolü olamayacağını ya da olmaması gerektiğini düşünmenin saflık olduğudur. Şöyle yazar:

"Demokratik toplum yurttaşlarından kamu alanına girdiklerinde ahlaki ve dinî inançlarını arkalarında bırakmalarını istemek, hoşgörü ve karşılıklı saygıyı güvence altına almanın bir yolu olarak görünüyor olabilir. Fakat uygulamada bunun tam tersi doğru olabilir. Ulaşılması mümkün olmayan bir tarafsızlık kisvesi altındayken önemli kamusal sorunlar üzerine karar vermek, güçlü bir geri tepme ve kızgınlığa davetiye çıkarmaktır. Asli ahlaki yükümlülüklerden yoksun bir politika, yoksullaşmış bir medeni hayata doğru gider. (...) Liberallerin basmaktan korktuğu alanlara köktendinciler üşüşür."

Bu tam da Slavoj Zižek'in *Ahir Zamanlarda Yaşarken*'de uyardığı konudur: Başkalarının görüşleri hakkında aşırı politik doğruculuk ve liberalizm tehlikelidir. Bir toplum, yöneldiği ahlaki doğrultuya dair bazı fikirlere sahip olmak zorundadır. Sandel'ın deyimiyle "suni saygı" öfke ve ters tepkiyi besler. Daha sağlam bir politik hayat için kendi kanaatlerimizi değiştirmeye istekli olmak kadar, başka insanların kanaatlerine meydan okuyabilmemiz de gerekir.

Nesnelere değil, halka adalet

Barack Obama 2008 yılındaki ABD başkanlık seçimleri kampanyasında, seçilmesi halinde benimsediği Hristiyan değerlerin hiçbir rol oynamayacağına dair en ufak bir imada dahi bulunmaya çalışmadı. Aksine büyük toplumsal sorunların "kalplerimiz ve zihinlerimizdeki değişimler"le çözüleceğine, ahlaki ve dinî değerlerin de genellikle buna dâhil olduğuna dikkat çekti. Amerika'nın büyük reformcularından çoğunun -Abraham Lincoln, Frederick Douglass, Martin Luther King- manevi güdülenmeleri olduğunu gözlemlemişti ve bundan dolayı da "inananlardan kamu alanına girerken dinlerini kapıda bırakmalarını isteyen laikler haksızdır" dedi. Obama'nın bakış açısı kendisini modern zamanların laik liberalizminden farklı bir yere koyar çünkü hayatın sadece ekonomik hedefler ya da mesleki kariyer peşinde koşmaktan ibaret olmadığını, ahlaki ve manevi bir boyutla anlam kazandığını fark etmiştir. Hayatı değerli kılan şeylerin çok büyük bir bölümü paranın ötesindedir.

Sandel için bir "ortak fayda politikası" yurttaşlık, fedakârlık ve hizmetin değerini kabul eder ve piyasaların ahlaki sınırlarını bilir. Ona göre çağdaş hayatta yanlış giden şeylerin birçoğu piyasa mantığının, ilgili olmadığı alanları istila etmesiyle ilgilidir: paralı askerlerden taşeron askerlik hizmeti alan ülkeler; açık piyasada böbrek satışı yapma; hali vakti yerinde öğrencilere burs verme; kâr amaçlı cezaevleri. Ama adalet "sadece bir şeyleri dağıtmanın doğru yolu ile ilgili bir konu değildir. O aynı zamanda bir şeylere değer biçmenin yoluyla ilgilidir" der Sandel.

Amerikalı bir kadının, çocuksuz bir çift için babanın spermlerini kullanarak taşıyıcı annelik yapmayı kabul ettiği "Bebek M" olayını tartışır. Doğumdan sonra kadın çocuğu kendi büyütmek istediğine karar vermiş ve bir velayet kavgası yaşanmıştır. Liberter görüş, annenin bebekten vazgeçmek üzere kendi isteğiyle bir sözleşme imzaladığı ve yasanın en önemli amacı sözleşmeleri desteklemek olduğu için, devletin söz konusu sözleşme koşullarının yerine getirilmesini sağlaması gerektiği şeklinde olacaktır. İlk karar gerçekten de bu görüş doğrultusunda çıkmıştı fakat dava bir üst mahkemeye gidince ikinci karar, sözleşmenin doğru bilgi olmadan

imzalandığı ve bebek satışı anlamına geldiği hükmünü verdi. (Sonuç olarak velayet biyolojik babaya verilirken taşıyıcı anneye de ziyaret hakkı tanındı.)

Taşıyıcı anne ile bebeğin anne babası arasındaki ilk alış-verişe verilecek utilitarist tepki şu olabilirdi: Madem bu her iki tarafın da yararına bir alış-veriş, o halde sorun nedir? Sandel'ın da ileri sürdüğü gibi olay, Kant'ın insanlara bir amaca giden araç (taşıyıcı anne) ya da bir meta (bebek) muamelesi yapılamayacağı görüşüne mükemmel bir örnektir. Bir çocuk kendi başına bir amaçtır ve bebekler ile kadınların doğurma kapasitesi paranın satın alamayacağı şeyler arasında yer almalıdır. Bu olay utilitarist düşüncenin kusurlarına dair de bir uyarıcıdır – faydalarına göre tanımlayamayacağımız bazı şeyler vardır. Bunlar kendi içlerinde ve kendi başlarına değerlidir; bir başkasının mutluluğunun araçları olarak değil. Sadece diğerlerine değil, kendimize de bir nesne muamelesi yapmamalıyız. Devletler taşıyıcı annebabalığa ya da böbrek satışına veya fahişelik ya da kürtaja karşı yasa çıkardığında sağlam bir ahlaki zeminin üzerindedirler. Kürtaj örneğinde, bir toplum pekâlâ annenin tercih hakkının daha önemli olduğuna karar verebilir ama bunun yine de arka plana Kant'ın ahlak temellendirmesini koyarak savunulması gerekecektir.

Utilitarizm "ilke değil, hesap" politikasına yol açtığı, meselelere karar verme yönteminin maliyet/fayda analizi olduğu görüşündedir Sandel. Buna klasik örnek, Ford Motor Company'nin hatalı ürettiği Pinto modelinin atık ürün ve maliyetlerini sınırlama girişimiydi. Bu model, benzin deposunun konumundan dolayı arkadan bir darbe aldığında alevler içinde kalabilirdi. Sonuç olarak bu tür patlamalar neticesinde beş yüz kişi öldü, birçok kişide de ciddi derecede yanıklar görüldü. Ford mühendislerinin hatalı depodan kaynaklanabilecek tehlikelerden haberdar olduğu ama kurtarılacak hayatların sağlayacağı fayda, her arabanın onarımı için gerekli on bir dolarlık maliyetten (ya da 12,5 milyon araba için toplamda 137 milyon dolar) daha büyük olmadığı için harekete geçmedikleri ortaya çıktı. Ford bu sonuca her hayatın 200 bin dolar, her yaralanmanın 67 bin dolarlık bir maliyeti olacağı ve bunun yanı sıra şayet arabalarda hiçbir değişiklik yapılmazsa toplam ölü sayısının 180 olacağı hesabıyla ulaşmıştı.

Sandel için ahlak nihai sonuçlar ne olursa olsun, "insanların bir başkasına doğru bir biçimde davranmalarıyla ilgili bir şey" içermek zorundadır. Temel insan hakları her türlü hesabın ötesine geçer. John Stuart Mill'in, "(söz konusu olanın) ilerici bir varlık olarak insanın kalıcı çıkarları üzerine temellenmiş en geniş anlamda bir fayda olması şarttır" ifadesiyle utilitarizmi insanileştirmiş olduğu ileri sürülebilir. Sandel da Mill'in "utilitarizmi her şeyi haz ve acının kaba bir hesabına indirgeme

yükünden kurtardığı"nı kabul eder fakat "yararın kendisinden bağımsız ahlaki bir insani benlik saygısı ve kişilik idealini yardıma çağırarak" bunun mümkün olduğunu savunur. Sonuç olarak utilitarist yaklaşım bile kendi çıkarımlarını meşrulaştıracak daha yüksek bir ahlaki mantığa başvurmak zorunda gibi görünüyor.

Son yorumlar

Farklı dürtü veya kanaatler arasında doğru şeyi yapma konusunda yaşanan şaşkınlık "felsefe için dürtüdür". Hiç kuşku yok ki Sandel da Iris Murdoch'un seçimlerimizi akıl süzgecinden geçirme ve süreç içinde muhtemelen değiştirmenin, kolay ve yavaş bir süreç olmadığı çıkarımını onaylardı. Ama bunu yapabilirsek görüşlerimizin, Sandel'ın deyimiyle, sadece bir "karmaşa ya da ön yargı" ya da bir iç tutarlılık edimi bile olmadığı konusunda daha emin olabiliriz. Aristotelesçi anlamda düşünme ve akıl yürütme ediminin bizzat kendisi, amaçlarımızı gerçekleştiriyor olduğumuz anlamına gelir. Adalet size varsayımlarınızı yeniden değerlendirtebilir, ön yargılarınızı sorgulatabilir ve bir tüketici olmakla bir yurttaş olmanın aynı şey olmadığını görmenize yardımcı olabilir.

Michael J. Sandel

Sandel, 1953 yılında Minneapolis'te doğdu ve ailesi o on üç yaşındayken Los Angeles'a taşındı. Okulda ve Brandeis Üniversitesi'nde üstün başarı gösterdikten sonra Rhodes Bursu'nu kazanıp Oxford Balliol College'a gitti.

1980'den bu yana Harvard'da ders veriyor ve üniversitenin Anne T. ve Robert M. Bass Yönetim Bilimleri kürsüsünün başına geçti. 2002'de American Academy of Arts and Science üyeliğine seçildi ve 2002'den 2005'e kadar Bioetik Danışma Kurulu'nda görev yaptı. 2005'te verdiği "adalet" konferansları filme çekildi ve on iki bölümlük bir televizyon dizisi oldu. 2009'da BBC Reith Lectures için konferans vermeye davet edildi, konferansın konusu yurttaşlık ve "bir ortak fayda politikası"nın başarı şansıydı.

Diğer kitapları arasında Liberalizm ve Adaletin Sınırları *(1982),* Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy *(1996),* The Case Against Perfection: Ethics in an Age of Genetic Engineering *(2007) ve* Paranın Satın Alamayacağı Şeyler *(2012) vardır.*

1943
Varlık ve Hiçlik

"İnsan özgürlüğe mahkûmdur çünkü bir kere dünyaya atıldığı için yaptığı her şeyden sorumludur."

"Gerçekten de ben her şeyden sorumluyum ama bir tek bizatihi sorumluluğumun dışında; çünkü ben varlığımın temeli değilim. (...) Dolayısıyla her şey sanki sorumlu olmak zorundaymışım gibi cereyan eder. Dünyanın içine bırakılmış durumdayım (...) ama bu, düşman bir evrenin içinde terk edilmiş ve edilgin olarak kalacağım anlamına gelmez."

"İnsanın gerçekliği önce varolup sonra davranışta bulunmak değildir, insanın gerçekliği varolmak için davranışta bulunmaktır."

Özetle

Varoluşumuzun merkezinde özsel bir mahiyet yoktur. Kendimizi var etmek ve dilediğimiz gibi bir hayat yaratmakta özgürüz.

Benzer eserler

Simone de Beauvoir, *İkinci Cins*
Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*
Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*

44. BÖLÜM

Jean-Paul Sartre

Varoluşçuluk sık sık "hayat anlamsızdır" gibi karikatürize bir tabire konu olsa da bu akımın çok tanınan savunucusu Jean-Paul Sartre, aslında en büyük insan özgürlüğü felsefecilerinden biriydi. Ama en kayda değer eseri *Varlık ve Hiçlik*'in çok zor ve ağır bir metin olmasından dolayı bunu idrak etmek kolay değildir.

Örneğin, kitabın girişinde Sartre bilinci "kendi varlığı içinde, varlığı kendisi için soru olan ve de kendinden başka bir varlığı gerektirdiği ölçüde soru olan varlık" olarak tanımlar. Böylesine bir anlaşılamazlıkta Heidegger etkisi çok açıktır; peki, bu gerçekten ne anlama geliyor olabilir?

Anlamak için Sartre'ın bu dünyayı ikiye bölen temel ayrımıyla başlamamız gerekir: Kendilik bilinci olan şeyler ("kendi için" varlık) ve buna sahip olmayan şeyler ("kendinde" şeyler, etrafımızdaki dünyayı oluşturan nesneler). Bilinç kendisi için varolur çünkü kendi bilincine varabilir. Kitabın büyük bir bölümü, bu türden bir bilince ve bunun gerçek anlamda ona sahip olanlar, yani insan türü için ifade ettiği anlama ayrılır.

Kişilerin hiçbir şekilde asli "öz"e sahip olmadığı görüşü, Sartre düşüncesinde merkezî bir rol oynar. Gerçekte insanlar kendi varlıklarını analiz ettiklerinde, temelinde bulacakları şey hiçliktir. Ama bu hiçlik müthiş bir şeydir çünkü istediğimiz benliği ya da hayatı yaratmakta bütünüyle özgür olduğumuz anlamına gelir. Olumsuz bir anlamda özgürüzdür çünkü bizi özgür olmaktan *alıkoyacak* hiçbir şey yoktur. Sartre, "özgür olmaya mahkûm insan dünyanın bütün ağırlığını omuzlarında taşır; bu dünyadan ve bir varlık tarzı olarak kendisinden o sorumludur" diye belirtir.

Varlık ve Hiçlik, bütün o eski kesinliklerin un ufak olduğu savaş sonrası Fransa'sının ruh halini yakalar. Fransa'nın varolan değerler sistemi savaşta bu denli içinden çıkılmaz bir hale düştüyse nasıl bir değer ifade ediyor olabilirdi? Sartre yeni bir görme ve olma biçimi betimledi. İnsanlar kendi geleceklerini *seçebilirdi* ve bir nesli heyecanlandıran da işte bu görünür bir şekilde yeni felsefe oldu.

Özgürlük ve sorumluluk

Sadece yapıp ettiklerimizden değil, dünyamızdan da sorumluyuz der Sartre. Her birimiz hayatımızla ilgili belli bir "proje"yi gerçekleştiriyoruz ve bu nedenle de başımıza gelen

her şey bunun bir parçası olarak kabul edilmek zorundadır. Sartre, "hayatta *raslantılar* yoktur" diyecek kadar ileri gider.

Bir savaşta orduya çağrılma örneğini verir. Savaşın, dıştan gelen ve ansızın hayatımıza egemen olan dışsal bir şey olduğunu düşünmek yanlıştır. Aslında savaş, *benim* savaşım olmak zorundadır. Kendimi öldürerek ya da bırakıp giderek her zaman onun dışında kalabilirdim ama şu ya da bu nedenle (korkaklık, uyuşukluk ya da ailemi ve vatanımı hayal kırıklığına uğratmak istememek) savaşın içinde kaldım ve "ondan kaçmadığım için, onu *seçmiş* oldum". Bir savaşın varolabilmesi için askerlerinin olması gerekir ve ben "onun varolmasına karar verdim". Onu hayatımdan silinmiş, gerçekte yapmak istediklerimden (bir kariyeri kovalamak, bir aileye sahip olmak vb.) çalınmış bir zaman süresi olarak görmenin bir manası yoktur; savaşın içinde yer alarak onun ve içinde geçirdiğim sürenin bütün sorumluluğunu almak zorundayım. Sartre'ın tabiriyle, "bir günden diğerine kendimi seçiyorum". İnsanlığın varlık hali, sürekli bir kendini seçme durumudur. İnsanlar bir başka zamanda yaşayıp savaşta olmaktan kaçınmayı dileyebilir ama gerçek, savaşa yol açan o çağın bir parçası olmalarıdır ve bir başka zamanda olmak bununla çelişirdi. "Bu yüzden, bu savaş ben*im*" – hayatım, içinde yaşadığım dönemin bir dışavurumudur ve dolayısıyla da başka bir yaşamı dilemek manasız, mantıksız bir fantezidir.

Evrende "terk edilmiş" bir haldeyiz, der Sartre. Manevi ızdırap, "kendi varlığımızın temeli" olmayışımızı (yani kendimizi var etmediğimizi ya da doğmayı seçmediğimizi) ve başka insanların varlığının temeli de olamayacağımızı fark etmekten kaynaklanır. Bütün yapabileceğimiz varlığımızın anlamını seçmek, dünyadaki her şeyi bir *fırsat* (faydalanılsın, faydalanılmasın ya da ilk elde yoksun kalınsın) olarak görmektir. Kendi varlıklarının anlamını seçtiklerini fark edenler, bu ürkütücü bir düşünce olsa bile mutlak anlamda özgürdür. Mazeret göstermeden pişman olmadan ya da vicdan azabı çekmeden yaşayabilir ve eylemlerinin mutlak sorumluluğunu üstlenebilirler.

İnsanın hedefi varlığımızı ve özgürlüğümüzü fark edip kıymetlendirmektir. Bunun yerine koymak üzere yarattığımız hedefler, *yaptıklarımızın* çok önemli olduğu yanılsamasını veren bir "ciddiyet ruhu"na işaret eder. Sartre'ın da dikkat çektiği gibi "başarı, özgürlük için önemli değildir". Özgür olmak için dilediklerimize erişmemiz gerekmez, sadece bir seçim yapmak için özgür olmamız gerekir.

Eylemlerimiz sanki çok önemliymiş gibi yaşamak ya da hayatımızı bazı evrensel ahlak değerleri sistemine uygun yaşamaya çalışarak harcamak kötü bir inanç türüdür. Ancak kendimizin her bir dakika ne olacağını gerçekten seçerek hayatı-

mızı bu topyekûn özgürlükten doğan bir sanat eseri gibi yaratarak bir insan olarak potansiyelimizin farkına varabiliriz.

Sartre'ın "insan olmadığı şeydir ve olduğu şey de değildir" ifadesi "gerçekliğimiz"den; cinsiyetlerimiz, milliyetimiz, sınıf ve ırkımız gibi varoluşumuzun somut gerçeklerinden kaçamayacağımız anlamına gelir. Bütün bunlar yaşamdaki her türlü başarıyı bir zorlu görev haline getiren bir "terslik katsayısı"dır. Ama yine de kendi gerçekliğimizin basit bir toplamı da değiliz. Sorun, kendimize süreklilik değer atfettiğimiz için bütünüyle yeni şeyler, karaktere aykırı şeyler yapmak söz konusu olduğunda geri çekilmemizdir. Süreklilik ya da karakter, hem bir güvenlik biçimi hem de kendi dünyamızı görüp anlamlandırdığımız merceklerdir ama bu büyük ölçüde bir yanılsamadır. Varoluşumuzun bütün sınırlayıcı faktörlerine rağmen hayal ettiğimizden daha özgür olduğumuzu savunur Sartre.

Kötü niyet*

Sartre'nin ünlü "kötü niyet" (*mauvaise foi*) kavramı, iki yalan türü arasında yaptığı ayrıma dayanır: İlki "yalancının, gizlediği hakikatin tümüyle farkında olmasını" gerektiren, yalanı nesneler dünyasındaki bir şeyle ilgili olup "ben ve diğerleri ayrıdır" görüşünü dışavuran normal yalan; ikincisi, kendimize söylediğimiz, bilincin söyleyen ile söylenen arasında bir ayrım gerektirmeyen yalanıdır. Bu ikinci yalan daha az aklakara ama daha ciddidir çünkü özgürlükten kaçışı içerir. Sartre'ın kelimeleriyle,

> *"Dolayısıyla görünürde kendini aldatma (kötü niyet) da yalanın yapısına sahiptir. Ancak kendini aldatırken (kötü niyet) hakikati bizzat kendimden gizliyor olmam her şeyi değiştirir."*

Kötü niyet, meseleleri görünen yüzlerine göre kabul edecek bir kişi gerektirir ve gerçeği bulmak için şeylerin örtüsünü tümüyle kaldırma fikrine karşı bir dirence dayanır. Düpedüz bir yalan değilse de kişiyi hoşlanmayacağı bir şeyle karşılaşma ihtimaline karşı çok yakından bakmamaya ikna eder.

Sartre, Freud'u çürütmeye çok sayfa harcar. Freud, insanların seçim ve eylemlerinin bilinç dışı tarafından sürekli olarak gasp edildiğine inanıyordu; Sartre da Freud'un ele aldığı vakaları okuyunca bu Viyanalı doktorun kanepesindeki insanların basit anlamda patolojik kötü niyet örnekleri olduğunu gördü. Bir diğer

---

* Bire bir çevirisi bu anlama gelen kavram, *Varlık ve Hiçlik*'in çevirisinde "Kendini Aldatmadaki İnanma" olarak kullanılmıştır. (yay. n.)

Viyanalı psikiyatrist Stekel, Sartre ile aynı görüşteydi ve "Tetkiklerimi yeterince ilerletebilmiş olduğum her örnekte, psikozun düğüm noktasının bilinç olduğunu saptamış bulunuyorum" diye yazdı. Gerçekten de Sartre son kırk yılın bilişsel terapisinde, aslında düşüncelerimizi koşullayabileceğimiz gizli dürtü ve baskılarca sabote edildiğimiz fikrini ıskartaya çıkaran devrimi memnuniyetle karşılardı.

Yine de özgürlük, bu denli çok insanın kötü niyete kaçmasına neden olan bir yüktür. Sartre, kötü niyetin iyi niyete yalnızca rastgele, kısa uyanışları olan normal bir hayat tarzı olabileceğine dikkat çeker. Kötü niyete sahip olanlar ne yaptıklarını oldukça açık bir biçimde görebilirler ama anlamına istinaden kendilerini aldatmayı tercih ederler. Bir erkekle ilk kez çıkmayı kabul eden bir kadın örneğini verir Sartre. Kadın, erkeğin kur yapma girişimlerini ve aşk ilanını ya da kendisinden etkilendiğine dair ifadelerini engellemeye çalışmasa da bu ilişkiye dair herhangi bir karar verme arzusunda da değildir. Peki ne yapar? Akşamın büyüsünün tadını çıkarmaya devam ederek erkeğin sözlerini yalnızca düz anlamlarına indirger. Erkek ona, "Seni çok çekici buluyorum," dediğinde bunu herhangi bir başka anlamda (sizinle yatmak istiyorum ya da bu ilişkiyi ciddiye almak istiyorum gibi) almamaya özen gösterir. Erkek, onun elini tuttuğunda geri çekerek akşamı mahvetmek istemez, bu yüzden de kendi kendisine sanki elinin onun elinde olduğuna dikkat etmiyormuş gibi yapar. Kendi bedenini mutlak bir nesne olarak görmenin özgürlüğünü koruma etkisi vardır. Hiçbir vaatte bulunmaz ya da en azından bu olayı öyle görmeyi tercih eder. Bununla birlikte bedenini ya da söz konusu durumun "gerçekler"ini, kendi aşkın benliğinden (onun gerçek "ben"i de denebilir) ayırırken özel bir amaca hizmet eden bir yalan uydurur: vaatte bulunmama ya da özgürlük duygusunu koruma.

Herkes her zaman kötü niyet ile iyi niyet arasında eylemde bulunur ama Sartre, bir insanın "neyse o olması" anlamına gelen otantikliği elde etmenin "kendi kendini tedavi etme" sayesinde mümkün olduğunu söyler. Böyle bir kişi için açık sözlülük "onun ideali olmaktan çıkar ve bunun yerine onun varlığı haline gelir". Bu doğal yollardan gerçekleşmez, kişi ancak bilinçli bir edimle samimi ya da kendi olma halini kazanır.

Özgürlük ve ilişkiler

Yanıtı belli bir soru gibi görünebilir ama insanlar neden ilişkileri saplantı haline getirmiştir? Sartre'ın yanıtı, her ne kadar her birimiz bireysel olarak bilinçli bir varlık olsak da kendimizi görmek ve "kendimizi gerçekleştirmek" için aynı zamanda ötekilerine

de gereksinim duyduğumuzdur. İlişkilerin sorunu, öteki özgür bilinçleri (insanları) nesnelere çevirmeye kalkışmamız ve bunun asla mümkün olmamasıdır.

Sartre'ın bu görüşlerinin olası sonucu ilişkilerde mutluluk ya da başarı için en iyi şansımızın, ötekinin özgürlüğünü tanımak ve buna izin vermek olduğudur; doğal arzumuz onlara "sahip olmak" olsa bile. Kişiyi özgür bir varlık olarak görmemiz gerekir, kendi gerçekliğinin basit bir toplamı olarak değil. Ötekileri duygusal ve maddi anlamda kendimize bağımlı kılmaya çalışabiliriz ama asla onların bilinçlerine sahip olamayız. "Eğer Tristan ve Isolde (efsanevi âşıklar) bir aşk iksiri yüzünden çılgınca âşık olsalardı daha az ilginç olurlardı" diye yazar Sartre çünkü iksir bilinçlerini devre dışı bırakmış olurdu.

Bir nesne olarak sahip olmak istediğimiz, tek başına o kişi değil, onun bilinçle bizi *isteme* özgürlüğüdür. Bir yemin ya da söz bile bununla boy ölçüşemez, aslında bunlar bir kişinin ruhen kendisini tam olarak bir diğerine bağışlamasıyla karşılaştırılabilecek şeyler değildir. Sartre'ın da belirttiği gibi, "Seven, sevgilisinin 'bütün dünyası' olmak ister." Diğer kişi için, "ben işlevi, ağaçları ve suyu var kılmak olan biri olmak zorundayım". Onlar için, özgürlüklerinin gönüllü olarak daha ilerisini görmeyi tercih etmedikleri nihai sınırını temsil etmek zorundayız. Kendimiz için öteki tarafından bir nesne olarak değil, sınırsızlık olarak görülmek isteriz:

"Artık daha fazla diğer 'bu'nlar arasından bir 'bu' olarak dünya düzleminde değil, ben cinsinden açığa çıkması zorunlu bir dünya düzleminde görülmek zorundayım."

Romantik ilişkiler çok kudretlidir, der Sartre çünkü bir kişinin hiçlik halini bir diğerinin varlık haline ekler. Daha yalın bir söyleyişle, birilerine âşık olduğumuz zaman bu ilişki sanki bir boşluğu dolduruyor gibi olur. Kendimizi var kılmak için "öteki"ne yaslanırız (aksi halde, o hiç hali biz oluruz). Yine de aşkta hep güvensiz oluruz çünkü her an, sevgilinin dünyasının merkezi olmak yerine sadece çoklar arasından biri haline gelme ihtimali vardır. Bu nedenle de Sartre için nesnellik ve öznellik arasındaki bu itim ve çekim, aşkın bütün çatışmalarının ve çözülmemiş meselelerinin merkezinde yer alır. İlişkiler bir diğerinin özgürlüğünü hissetmek isteyen ve birbirlerini bir nesne olarak görmek isteyen sevgililer arasındaki ebedî bir danstır. "Ötekiler" özgür olmadan cazip olmazlar fakat bir şekilde nesne olmadıkları takdirde de onlara sahip olamayız. Ancak "öteki"nin topyekûn özgürlüğünü tanıyarak bizim onlara bir şekilde sahip olabileceğimiz söylenebilir. Belki de kendimizi "öteki" tarafından kullanılacak bir nesneye gönüllü

olarak indirgemek tuhaf bir şekilde insan olmanın zirvesidir çünkü bu, insanların tam da özgür olma doğasına ters düşen türden bir bağıştır – benzeri olmayan bir armağan.

Cinsellik ve arzu

Sartre cinsel arzuyu cinsel organlardan çok daha fazla, varlık durumuyla ilgili bir mesele olarak görür. Bizler doğumdan ölüme kadar cinsel varlıklarız ama cinsel organlar arzu hislerimizi açıklamaz.

Birini sırf haz için ya da basitçe zevk veren bir boşalma ediminin aracı olduğu için arzulamayız. Yukarıda da dikkat çekildiği gibi biz bir *bilinç* arzularız. Normal arzu ile cinsel arzu arasında kocaman bir uçurum olduğuna işaret eder Sartre. Bir bardak su içmeyi arzu edebiliriz ve içer içmez doyuma ulaşırız. Ama cinsel arzunun bizimle *uzlaştığına* dikkat çeker Sartre. Bilinç, arzuyla "tıkanmış" hale gelir; başka bir deyişle, arzu bizi zapt eder. Bunun olmasına izin verebilir ya da bunu önlemeye çalışırız ama her iki durumda da cinsel iştah diğerleri gibi değildir çünkü sadece bedeni değil, zihni de işe karıştırır. Arzunun "bizi ele geçirdiğini" ya da "istila ettiğini" söyleriz; bunlar açlık ya da susuzlukla ilgili olarak kullanma eğiliminde olmadığımız ifadelerdir.

Sartre cinsel arzuyu uykuya yenilmeye benzetir, üzerinde çok az bir güce sahip görünmemizin nedeni de budur. Bilinç ancak bir beden olmaya yerini bırakır ya da Sartre'ın sözleriyle, "arzu eden bilinç *kendisini beden haline getirir*". Aynı zamanda cinsel ilişki sırasında öteki kişiyi sadece bir et parçası haline getirmeyi arzularız (böylece kendimizi de sadece bir et parçası olarak ortaya koyarız). Sadece öteki kişinin giysi ve süs eşyalarından kurtulmasını istemekle kalmaz ama o bedenin artık hareket etmeyen bir nesne olmasını isteriz:

> *"Hiçbir şey, çıplak olsa bile bir dansçıdan daha az 'ete kemiğe bürünmüş' değildir. Arzu, bir bedeni giysilerinden başlayarak hareketlerinden soyma ve onu saf et olarak var kılma girişimidir; arzu, 'öteki'nin bedenini vücuda getirme girişimidir."*

"Okşamak, ötekinin etinin dünyaya gelmesine neden olur" der Sartre, ondaki arzuyu uyandırır ve aynı zamanda da kendimizi bir beden, bu dünyaya ait bir beden olarak fark etmemizi sağlar. Zihin ve beden arasındaki bu karşılıklı oyunuysa şöyle tarif eder Sartre: "Bilinç, dünyanın içine gömülen bir bedenin içine gömülür."

Son yorumlar

Kişinin özgürlüğünü ve varlık durumunu "burjuva" başarılarından daha önemli bulan biri için (örneğin, Nobel Ödülü'nü reddetmesi) Sartre'ın başarıları büyüktü. "Başarı özgürlük için önemli değildir" şeklindeki ifadesine rağmen bize bir başarı reçetesi bıraktığını söylemek mümkün müdür?

Net bir şekilde, evet. Çok daha geniş kapsamlı bireysel özgürlük etiğini bir kenara bırakalım, bu reçete, "eylemi determinizm ağı içine yerleştirmektir" şeklindedir. Bununla kastettiği, içine doğmuş olduğumuz sosyal çevreyi kabullenmek zorunda olmakla birlikte onu aşmaya da istekli olmaktır. Kendi özel evrenimizin dokusunu kabul etmek zorunda olabiliriz ancak yine de anlamlı bir hayat peşinde koşarken yaratıcı olabiliriz. *Varlık ve Hiçlik* bir bütün olarak, varoluşumuzun aşikâr gerçekliklerinin, kendi tarz ve doğasını zorla kabul ettirmesine izin vermeme uyarısıdır. Kim olduğumuz her zaman bizim kendi yapımımız olan bir projedir. Sartre'ın kendisi de sonuna kadar bu felsefeyi yaşadı. Kendisi çok küçükken babasının ölümü, kendine anne veya babasını model alması için hiçbir baskının olmaması anlamına geliyordu ve o da kendisini dilediği kişi olarak yaratmaktan geri kalmadı.

Her türlü burjuva ya da orta sınıf değerini reddetmesiyle tutarlı bir biçimde, o ve yoldaşı felsefeci Simone de Beauvoir hiçbir zaman evlenmedi ve çocukları olmadı fakat akıl birliktelikleri onları yirminci yüzyılın en müthiş çiftlerinden bir haline getirdi. Hayatlarının çok büyük bir bölümünde aynı evde, birbirlerinden iki adım uzakta yaşadılar ve günün çoğunu birlikte geçirdiler; yazılarında hangi fikrin kime ait olduğunu bilmenin güç olduğunu her ikisi de kabul etti. Varlık, aşk ve ilişki üzerine düşünceleri, yazılmış en etkileyici metinlerden bazıları olarak bizlere kaldı.

Jean-Paul Sartre

Sartre 1905'te Paris'te doğdu. Babası deniz subayıydı ve o henüz yalnızca bir yaşındayken hayatını kaybetmişti. Sartre, felsefeci ve misyoner olan kuzeni Albert Schweitzer, annesi ve kendisine klasikleri öğreten bir doktor olan büyükbabası tarafından büyütüldü.

Sartre, seçkin bir üniversite olan École Normale Supérieure'e gitti ve orada okuduğu Henri Bergson'un Time and Free Will *adlı eseri, içindeki felsefe aşkını ateşledi. Hegel, Kant, Kierkegaard ve Heidegger'den derin bir biçimde etkilendi ve École'de muzipliğiyle ün yaptı. 1929'da, o sıralar Sorbonne'de okuyan Simone de Beauvoir ile tanıştı. İlişkileri, her iki tarafın aşk kaçamaklarını ve her iki cinsten sevgililerin paylaşılmasını içeriyordu.*

Sartre İkinci Dünya Savaşı sırasında askere çağırıldı ve bir meteorolog olarak görev yaptı. Savaş esiri oldu, sonra da sağlık sorunları nedeniyle terhis edildi. Varlık ve Hiçlik *de tıpkı* Sinekler *(1943),* Gizli Oturum *(1944) ve* Özgür Olmak: Antisemit'in Portresi *(1944) gibi, bu zengin dönemin bir ürünüdür. Varoluşçu Albert Camus ile birlikte çalıştıktan kısa bir süre sonra, savaş üzerine felsefi ve politik bakış açılarını konu alan roman üçlemesi* Özgürlüğün Yolları *(1945) üzerine çalışmaya başladı.*

Sartre çok gezdi; Küba ziyareti sırasında Fidel Castro ve Ernesto "Che" Guevara ile tanıştı. 1964'te Nobel Edebiyat Ödülü'nü reddetmesine rağmen ödül yine de ona verildi. Sürekli sigara ve amfetamin kullanımı nedeniyle sağlığı bozuldu; 1980'de hayatını kaybetti ve Paris'teki Montparnasse Mezarlığı'na defnedildi.

1818

İsteme* ve Tasarım Olarak Dünya

"Bu dünya benim tasarımımdır: Yaşayan ve bilen her varlık için geçerli bir hakikattir ve bu doğruluğu düşünülmüş olmaya, soyut bilince yalnızca insan getirebilir. İnsan eğer gerçekten bunu yapıyorsa, felsefi yargı gücü onda doğmuş demektir. O zaman da insan için şunlar açıklık kazanır, kesinleşir: O, güneşi, yeryüzünü bilmemekte, yalnızca güneşi gören gözü, yeryüzünü duyumsayan eli bilmektedir, onu kuşatan dünya olsa olsa tasarım olarak vardır – açıkçası, dünya, ancak başka bir şeyle ilişkisi içinde, tasarımı kavrayan biriyle ilişkisinde vardır, bu da kendisidir."

"Nesnel dünya, tasarım olarak dünya, dünyanın tek cephesi değil ama yalnızca dış cephesidir deyim yerindeyse; dünyanın en içerideki varlığı, çekirdeği, kendi içinde şey olarak bütünüyle farklı bir cephesi vardır."

Özetle

Gelişmiş insan, istencinin (ya da egosunun) kör dürtülerine göre daha az, ezelî ve benliğinin ötesindeki şey her neyse onunla daha fazla uyumlu yaşamaya çalışır.

Benzer eserler

Henri Bergson, *Yaratıcı Evrim*
Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*
Immanuel Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*
Platon, *Devlet*
Ludwig Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*

---

* Bölümün kalanında bu kavram "istenç" olarak kullanılacaktır. (yay. n.)

45. BÖLÜM

Arthur Schopenhauer

Arthur Schopenhauer *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*'nın ikinci bölümünün başında Seneca'dan bir alıntı yapar: "*Paucis natus est, qui populum aetatis suae cogitat.*" (Her kim ki düşüncesinde kendi çağına önem verir, çok az etki bırakacaktır.) Her ne kadar sonra Richard Wagner, Nietzsche, Freud, Einstein ve Wittgenstein üzerinde büyük bir etki bırakmışsa da Schopenhauer hayatının büyük bölümünde pek tanınmayan bağımsız bir eğitmendi. Onun döneminde asıl isim yapmış olan Alman felsefecisi Hegel'di, bu yüzden de huysuz Schopenhauer ondan ve fikirlerinden nefret ediyordu. Yukarıdaki alıntının mesajıysa şudur: "Şimdilik doğru gibi görünen Hegel gibilerinin felsefesinin peşinden sürüklenmeyin. Onun yerine ben size hem doğru hem de zaman ötesi bir dünya görüşü sunuyorum."

Schopenhauer'in *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*'yı henüz yirmili yaşlarındayken yazmış olması dikkat çekicidir. 1844 yılında kitabın, ilkinden iki kat daha uzun ve genişletilmiş bir versiyonunu yayımladı ve temel fikirleri aynı kalsa da hayatı boyunca onu düzeltmeyi sürdürdü. Her zaman açık sözlü biri olarak okurlarına bu eseri iki kez incelemelerini söyledi ve şunları ekledi: "Açıklanacak olan tek bir düşüncedir. Ama bütün çabalarıma karşın, bu düşünceyi açıklamanın bu koca kitaptan daha kısa bir yolunu bulabilmiş değilim."

Platon ve Kant'tan fazla bir biçimde etkilenmiş olmakla birlikte Schopenhauer'i Batılı felsefecilerden ayıran şey, Antik Hint ve Budist metinler hakkındaki derin bilgisi ve düşüncelerinin Doğu ile Batı arasında erken, değerli bir köprü sunmasıydı. Fikilerini akademik olmayan okur için de anlaşılabilir kılmasını bilen çok parlak bir yazardı ve kitabı, yayımlanmasından neredeyse iki yüz yıl sonra bile bu dünya üzerine son derece kişisel görüşleri akademik titizlikle harmanlayan hem erişilebilir hem de okunmaya değer bir eser olmaya devam etti.

Tasarım ve gerçeklik

Schopenhauer'i anlamak için önce duyularımızla algılayabileceğimiz fenomenal bir dünya ve bir de bizim algımızdan ayrı varolan ebedî bir gerçekliğe sahip "kendinde şeyler" olduğuna inanan Kant'a geri dönmek zorundayız. Duyularımız ile sınırlı

olduğumuzu düşünürsek, bu "kendinde dünya"yı asla gerçek anlamda bilemeyiz. Schopenhauer bunu kabul eder fakat akıl aracılığıyla hakiki gerçekliği ("numen") tasarlayabileceğimizi düşünüyordu.

Bizim birçok şeyden ve birçok algıdan oluşan çok çeşitli dünyamızın aksine, "numen"in bir birliğe sahip olması, mekân ve zamanın ötesinde olması gerekir. Schopenhauer bize çok gerçek gelen şeylerin, aslında sadece zihnin bir tasarımı ya da izdüşümü olduğunu ileri sürer. Yaygın kanının tam tersi olarak, bizim nadiren içli dışlı olduğumuz dünya kalıcı bir gerçekliğe sahiptir ve mantıksal olarak fenomenal, koşula bağlı ya da tasarımsal dünya ("gerçek" dünya) herhangi bir kalıcı gerçeklik ya da tözden yoksundur çünkü içindeki her şey ya ölür ya da biçim değiştirir.

Bununla birlikte Schopenhauer fenomenal dünyanın bir kaos olmadığını, "yeter neden" ilkesi ya da neden sonuç yasalarına göre işlediğini söyler. Nedensellik dünyasında yaşadığımızı kabul ettiğimiz sürece her şey kusursuz bir anlam kazanır; bu anlam, zihnimiz tarafından yansıtılmış olsa bile. Gerçekten de tasarım dünyasının umutsuz bir yanılsama olmasına son veren bu "yeter neden" ilkesidir. Zaman ve mekân yasalarının da bu koşula bağlı dünyanın parçası olduklarını ve kendilerinin hiçbir ebedî hakikatleri olmadığını söyler – "kendinde şey" değildirler ama zaman ve mekân fenomenlerini açıklamanın iyi bir yoludurlar. Zaman gerçek anlamda varolmaz fakat zaman ve mekân boyutları boyunca bir tasarım dünyası inşa etmek zorunda olan biz gözlemcilere öyle gibi görünür. Schopenhauer'e göre Kant'ın "kendinde şey" kavramı, Platon'un mağara metaforunda ifadesini bulan "idealar"a güçlü bir biçimde benzer.

Zaman ve mekân içindeki her şey görelidir. Yani zaman içindeki bir an hemen sonra ya da önce gelen ana göre bir gerçekliğe sahiptir. Mekândaysa bir nesne ancak bir diğerine göre gerçeklik kazanır. Schopenhauer, Batı geleneğinden Heraklitos'un şeylerin ebedî bir akış içinde olduğu ve hiçbir sabit gerçeklikliği olmadığı gözlemine başvurur; Doğu'dansa Hint "Maya" kavramına, sadece bir izdüşüm ya da rüya olan ve gözlemcinin yanlış yorumuna son derece açık dünyaya göndermede bulunur. Onu görenin bir tasarımı olan, sadece mekân ya da nesneler dünyası değildir, zaman da öyledir. Schopenhauer, ezelî düşmanı Hegel'le dolaylı yoldan dalga geçerek tarihin olup bitenlerin nesnel bir izahı ya da özel bir amaç ya da hedefe götüren bir süreç olmadığını ama sadece algılayanın gözünden anlatılmış bir hikâye olduğunu ileri sürer: "Geçmiş ve gelecek herhangi bir rüya kadar boş ve gerçek dışıdır."

Schopenhauer'in istenci

Schopenhauer için "istenç", fenomenler dünyasının en içteki varlığıdır, kendisini her türden kör ve amaçsız mücadelenin bir çeşidi, bir yaşama istenci olarak dışavurur. Terimin bilinçli istek olan geleneksel anlamıodan farklı olarak, istenci sürekli olarak bir çıkış arayan bir tür enerji olarak görmek en iyisidir. Sadece insanların çabalamasını değil, hayvanlardaki, bitkilerdeki ve hatta cansız dünyadaki yaşam gücünü de açıklar.

Schopenhauer, ödül kazanmış *Parerga ve Paralipomena*'da özgür istenç (irade) sorununu da inceler ve şunları yazar:

> *"Öznel olarak (...) herkes ne istiyorsa yalnızca onu yaptığını düşünür. Ama bu sadece, eylemleri onun gerçek özünün saf tezahürü olduğu anlamına gelir."*

İstençlerimiz yalnızca ne olduğumuzun, karakterimizin ifadesidir ve bu karaktere uygun olmayan herhangi bir eylemimiz olamaz. Bizi harekete geçiren nedenler serbest bir şekilde seçilemez ve bundan dolayı da özgür istence sahip olduğumuz söylenemez. Aslına bakılırsa eylemlerimizin çoğu, gerçekte nedeni bilinmeden yapılır. Ortalama bir insan için, "bilinç onu her zaman kendi istencinin hedefine uygun olarak azimle ve aktif biçimde çalışır halde tutar... Neredeyse bütün insanların hayatı budur."

İnsanları, bilinçaltı dürtüleri tarafından yönlendirilen yaratıklar olarak tasvir eden Sigmund Freud'un Schopenhauer'den nasıl etkilendiğini görmek zor değildir. Freud'un "ego" kavramı, açık bir biçimde Schopenhauer'in istencini hatırlatır.

İstenç, transandental olabilir mi?

Çoğu filozof böyle bir yaşam gücü ya da istenci tarafsız ya da olumlu terimlerle ele alırken Schopenhauer, bir yerlerde bulursak aşılması zorunlu olumsuz bir güç olarak onu tasavvur eder. "Büyük yoğunlukta istenç" kaçınılmaz olarak acıya neden olur çünkü istencin tümü, yoksun olmaktan gelmektedir. İyi ve bilge kişiler, kendilerini zaman ötesi ruhsal özün basit bir maddesel ifadesi olarak görerek biçimsiz ve hakiki olanla özdeşleşirken kültürsüz ve kötü huylu kişiler, tümüyle kendi bedenleri ve istençleriyle özdeşleşir. Böyle kişiler bir birey olarak kendi egemenliklerine tam bir inanç beslerler, buna karşın diğer herkes ve her şey daha az önemlidir. Yine de bireysel istenç, her şeyi ve herkesi yönlendiren genel istenç kadar önemli değildir; bu yüzden kendine aşırı inanmak, fenomenler dünyasının gerçek bir şeylerin ardında yatan kocaman bir zihinsel inşadan ibaret olduğunu asla algılamayan bir yanılsama hayatını zorunlu kılar:

"Kişi bu formda, şeylerin tek olan içsel mahiyetini görmez ama ayrı, ilişkisi kopmuş, sayısız, çok farklı ve aslında zıt fenomenini görür."

Böyle biri şeyleri tersten görme eğiliminde olacak, her zaman güçlü yargılarda bulunacak ve kovaladığı şeyin aslında acıya neden olduğunu fark etmeden acıdan kaçmak için haz peşine düşecektir. Eninde sonunda kenarında yaşadıkları *principium individuationis*' in (bireyleşme ilkesi) ödlerini patlatan şeyin kaynağı olduğunu görebilirler.

Dünyayı daha az ayrışmış bir şekilde algılayanlarsa özgürlüğe giden yolu bulur. Başkalarına yaptığımız şeyi, kendimize yaptığımızı kavrarız. Ancak "en" diye bir şeyin olmadığını gördüğümüz noktada ve eylemlerimiz bunu yansıtırsa kendimizi zaman, mekân ve nedensellik içinde hapsolmaktan olduğu kadar doğum, yaşlılık hastalık ve ölüm döngüsünden de kurtarabiliriz. Bilge kişi iyi ve kötüyü, haz ve acıyı salt fenomen olarak, "birlik"in muhtelif dışaruvurumları olarak görür. Kişisel istençlerini (ya da egolarını) yadsımanın ve diğerlerinden ayrı olmadıklarını fark etmenin kendilerini huzura götüreceğini bilirler.

Transandantallik araçları

"Ben"in ötesine geçmek Schopenhauer için istenci aşmanın anahtarıydı ve bunun en açık yolu da kişiye istencin, arzunun ve bedenin yabani güçlerine yüz çevirme olanağı sağlayan çileci ya da münzevi hayattı. Buna karşılık neyse ki doğa ve sanat tecrübesi gibi başka bir yol daha vardı.

İnsanın normal ruh hali sürekli bir çözümleme, akıl yürütme veya değerlendirmedir ama zihnimizin tamanını içinde bulunduğumuz ana vermek de mümkündür. Örneğin, bir manzaraya baktığımızda, kendimizi o nesnede yitirebiliriz, öyle ki "bireyselliğimizi, istencimizi unutur ve safi bir özne olarak, o nesnenin berrak yansıması halinde varolmaya devam ederiz (...) ve bu şekilde artık algılayanı algıdan ayıramaz hale geliriz ve bu ikisi bir olur".

Schopenhauer'e göre geriye kalan, başka nesnelere göre varolan basit bir nesne değildir fakat tam da bu şeyin "idea"sı, onun ezelî formudur. Ona bakan ve onu görerek onda kaybolan kişi artık bir birey değil, ideası olan bir bireydir. Dünya ansızın daha berrak ve daha anlamlı görünür çünkü apaçık görünüşlerin ötesine geçip öze nüfuz ederiz. Sanat, kritik önemde bir fikri ya da şeyi izole edebilir ve onu belirli bir biçimde sunarak akıl ve nedenselliğin ötesinde yatan "bütün"ü aydınlatabilir.

Öte yandan yalnızca fenomenler dünyasıyla ilgilenen bilim de bizi hiçbir zaman tam olarak tatmin edemeyecek sonu gelmez bir arayıştır.

Schopenhauer dehayı "saf algı durumunda kalma kapasitesi", bireysel benliği unutma ve bir süreliğine yalnızca tasarım durumunda varolarak evrenin zaman ötesi idealarını görme durumu olarak tanımlar. Bireysel benlik olma deneyimine kaçınılmaz olarak geri döndüğümüzdeyse yaşayan her şeye karşı derin bir ilgi ve anlayış besleriz. Bu ötekileri hissediş durumu bizim için istenç ya da egoya sıkı sıkı tutunmanın ötesinde kalmanın bir aracıdır çünkü müşfik bir hayat yaşarken kendimiz için endişelenmeye pek vaktimiz olmayacaktır.

Son yorumlar

Avrupalı misyonerlerin insanları Hristiyanlaştırmak için Asya'nın dört bir yanına dağıldığı bir zamanda *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*'yı yazan Schopenhauer, bu tür girişimlerin ancak "bir dağa kurşun sıkmak" kadar etkili olabileceği yolundaki o ünlü kehanetini ileri sürdü. Kendisi tam tersine Doğu bilgeliğinin Avrupa'ya doğru akarak "bilgi ve düşüncelerimizde temel bir değişim yaratacağı"na inanıyordu. Haklı da çıktı. Hristiyanlık bu kıtada onun beklediğinden daha büyük bir başarı kazanmış olsa da Doğu dinleri ile mistisizmi, Batı aklının atomize ve kategorize eden dünya görüşüne kıyasla özellikle "bütün" kavramıyla Batı üzerinde büyük, giderek artan bir etki bırakmıştır.

Schopenhauer'e dair alışılagelmiş görüş, onun "had safhada kötümser" olduğu şeklindedir. İstencin hiçbir pozitif gayesi olmadığından, insan yaşantısının en iyi durumda aralıksız bir güçlük, en kötü durumdaysa anlamsız bir acı olacağı açıktır. Dünyayı ve insan güdülerini olmadıkları bir şeymiş gibi göstermeye çalışmadı ve bu da varoluşçuları olduğu kadar Joseph Conrad ve Ivan Turgenyev gibi kötümser yazarları da etkiledi. Ama yine de Schopenhauer'in çıkarımları aslında hiç de karamsar değildir, tam tersine moral vericidir: Bu denli acı verici bir çıkmaz sokak olduğu ortaya çıkan, her zaman hakikatin kaynağı olarak fenomenler dünyasına ("gerçek dünya"ya) olan bağımlılığımızdır. Zaman ve mekânda varolan varlıklar olsak da paradoksal olarak ancak bu yapıların ötesine geçmek bizi özgürleştirebilir.

Arthur Schopenhauer

Schopenhauer 1788'de, bugün bir Polonya kenti olan Gdansk'ta doğdu. O beş yaşındayken ailesi Hamburg'a taşındı çünkü Gdansk, Prusya'nın egemenliğine geçmek üzereydi. Babasının izinden giderek bir tüccar olması, aile şirketinin başına geçmesi bekleniyordu.

1797 ile 1799 yılları arasındaki dönemi babasıyla birlikte Fransa'da geçirdi ve aynı zamanda İngiltere, Hollanda, İsviçre ve Avusturya'da da yaşadı. Fakat 1805'te babası intihar etti ve bu da oğluna dilediği yolu izleme ve üniversiteye girme olanağı sağladı.

Schopenhauer, Göttingen'de tıp okudu ama aynı zamanda felsefe dersleri de aldı ve Platon ve Kant okudu. İki yılını Fichte'nin derslerine girme olanağı bulduğu Berlin'de geçirdi ve "Yeter Sebebin Dörtlü Kökü" Jena Üniversitesi'ndeki tezinin başlığı oldu. İstenç ve Tasarım Olarak Dünya*'yı yazdıktan sonra bir yerde kadrosu olmadan öğretmenlik yaptığı Berlin'e geri döndü. Hegel de bu üniversitedeydi ve Schopenhauer öğrencileri kendine çekme beklentisiyle derslerini Hegel'in dersleriyle aynı saate koydu fakat öğrencilerin Schopenhauer'i yüzüstü bırakmasıyla akademik kariyeri sona erdi. Ancak babasından kalan miras saysinde ayakta kalabildi.*

Sosyetik bir kadın olan annesi Johanna bir roman yazarıydı ve Schopenhauer, hayatının büyük bölümünde onun kadar ünlü olmadı. Annesiyle duygusuz bir ilişkileri olmasına karşın, onun edebiyat çevreleriyle ilişkisi sayesinde Goethe (kendisiyle mektuplaşacaktır) ve başka yazar ve düşünürlerle tanıştı.

Hegel'in de yakalandığı kolera salgınından kaçmak amacıyla 1831'de Berlin'e gitti ve Frankfurt'a yerleşti. Ödül kazanan eseri Parerga ile Paralipomena *ona nihayet hasretini çektiği şöhreti getirdi. 1860'da hayatını kaybetti.*

2009

The Life You Can Save*

"Çoğumuz boğulmakta olan bir çocuğu hiç tereddütsüz kurtaracağımızdan ve bunu bize ciddi bir zararı olsa bile yapacağımızdan kesinlikle eminizdir. Ama her gün binlerce çocuk ölürken kıymetini bilmediğimiz ve olmasalar aramayacağımız şeylere para harcarız. Yanlış mı? O halde yoksullara karşı yükümlülüklerimizin sınırı nedir?"

"Yabancılara, özellikle de kendi toplumumuzun dışındakilere yardımda bulunmak iyi bir şey olabilir fakat bunu yapmamız gereken bir şey olarak düşünmeyiz. Ama eğer yukarıda sunulan tez doğruysa, çoğumuzun kabul edilebilir davranış olarak saydığı şeyin yeni, daha netameli bir ışık altında gözden geçirilmesi şarttır. İhtiyacımızdan fazlasını konserlere veya moda olan ayakkabılara, lüks yemeklere veya iyi şaraplara ya da uzak yerlerdeki tatillere harcadığımızda yanlış bir şey yapıyor oluruz."

Özetle

İhtiyacı olanlara sistemli bir şekilde yardımda bulunmak, iyi bir hayat sürmenin önemli bir parçasıdır.

Benzer eserler

Aristoteles, ***Nikomakhos'a Etik***
John Rawls, ***Bir Adalet Teorisi***
Michael Sandel, ***Adalet***

* (İng.) Kurtarabileceğin Hayat (yay. n.)

46. BÖLÜM

Peter Singer

Her gün işe giderken yolunuzun üzerindeki bir parkta çocukların hava sıcakken oynamayı çok sevdiği bir yapay gölün yanından geçiyorsunuz. Bir sabah suda çırpınan, belli ki boğulmak üzere bir çocuk gördünüz. Çocuğu kurtarmak için kendinizi suya atarsanız yeni aldığınız ayakkabılarınız mahvolacak, giysileriniz çamur içinde kalacak ve işe geç kalacaksınız.

Peter Singer'ın uygulamalı etik derslerindeki öğrencileri oy birliğiyle suya girip çocuğu kurtarmanız gerektiğini söyler: Diğer şeylerin hiçbir önemi yoktur. Ama madem bu tür olaylara verdiğimiz normal tepki *tereddütsüz* çocuğun hayatını kurtarma yönünde hareket etmek oluyor, o halde neden rahatlıkla çocukların hayatını kurtarabilecek bu kadar çok parayı gereksiz şeylere (yani yeni bir çift ayakkabıya, dışarıda yemeye, evi yenilemeye) harcıyoruz? Ya da Singer'ın açık açık belirttiği gibi: "Paranızı, bir yardım kuruluşuna katkıda bulunmak yerine bu tür şeylere harcamayı tercih ederek bir çocuğu, hayatını kurtarabileceğiniz bir çocuğu ölüme terkediyor olabilir misiniz?"

Bu tür ikilemler, Singer'ın utilitarist felsefenin özünü oluşturur. Bu Avustralya doğumlu Princeton profesörü *Hayvan Özgürleşmesi* (1973) isimli eseriyle dikkat çekti. Had safhada akılcı yaklaşımı onu insan hayatının kutsallığını reddetmek ve primatların haklarını yüceltmek gibi tartışmalı bir konuma götürdü ve bu yüzden de dünya üzerindeki yoksulluk sorunuyla ilgilenmeye başlayınca vardığı sonuçlar her zaman büyük ilgi çekti. *The Life You Can Save* kolay anlaşılan bir kitap olmanın yanı sıra, Singer'ın felsefi konumunu daha kapsamlı olarak özetlemesi dolayısıyla onun düşünce dünyasına girmek için çok iyi bir başlangıç noktasıdır.

Gerçeklere bakma

Singer son elli yılda yüz milyonlarca insanı yoksulluktan çekip çıkaran devasa refah artışına gözlerini kapamaz. 1981'de dünya üzerindeki her on kişiden dördü, aşırı derecede yoksul yaşıyordu; 2008'de bu rakam her dört kişide bir oldu. Bununla birlikte 1,4 milyardan fazla insan hâlâ günde 1,25 doların altında bir gelirle, yani Dünya Bankası'nın belirlediği sefalet eşiğinde yaşıyor; Doğu Asya'daki yaşam standartları

hızla yükseliyor olsa da Sahra Altı Afrika'da yaşayan aşırı derecede yoksul insan sayısı (nüfusun yarısı) otuz yıldır aynı.

Üstelik Singer gelişmiş ülkelerdeki "yoksul"un, dünyanın geri kalanındaki "yoksul"la aynı anlama gelmediğine de dikkat çeker. Zengin ülkelerde bu kategoriye giren insanların çoğunun suyu ve elektiriği, temel sağlık hizmetlerine erişimi vardır ve çocukları parasız eğitim alabilir; büyük çoğunluğunun televizyonu ve arabası vardır; iyi gıda alamasalar da çok azı gerçek anlamda açlık çeker. Gelişmekte olan ülkelerin yoksulları içinse mahrumiyet neredeyse bütün bir yıl yeterince yiyecek bulamamak, temiz su bulma güçlüğü ve çok az ya da hiç sağlık hizmeti alamama anlamına gelir. Yeterince yiyecek bulsalar bile beslenmeleri temel gıdalardan ciddi ölçüde yoksundur ve bu da çocuklarının kalıcı beyin hasarları yaşamasına neden olur.

Yoksul ülkelerdeki her beş çocuktan biri beş yaşına gelmeden hayatını kaybederken bu oran zengin ülkelerde yüzde birdir. Yoksul ülkelerdeki çocukların binlercesi, sırf aileleri onları hastaneye götürecek maddi imkânlara sahip olmadığı için kolaylıkla tedavi edilebilir bir hastalık olan kızamıktan ölmektedir. Singer bizden, kolaylıkla önlenebileceğini bilseler de yavaş yavaş zayıflayıp ölen çocuklarını izlemek durumunda kalan anne babanın yerine kendimizi koymamızı ister.

Singer, çeşitli örnekler vererek "çoğumuz, bir bedel ödemek pahasına (hatta en yüksek bedeli ödemek pahasına) başka masumların çektiği ciddi acıları hafifletmeyi bir yükümlülük saysa da" sadece bu tür durumlar tam gözümüzün önünde gerçekleştiği zaman bunu yapar göründüğümüzü anlatır. Ama eğer bu ifade doğrultusunda yaşayacaksak, mantığın yerini sezginin alması şarttır:

1. Şayet insanlar yeterince yiyecek, su veya sağlık hizmeti bulamadığı için ölüyorsa ve siz büyük bir şey feda etmeksizin bunu önleyebiliyorsanız, bunu önlemeniz gerekir.
2. Yardım kuruluşlarına para bağışında bulunarak hayat kurtarma sorumluluğunu, fazla bir bedel ödemeksizin doğrudan gerçekleştirebilirsiniz.
3. Dolayısıyla yardım kuruluşlarına yardımda *bulunmamak* yanlıştır.

Harekete geçme yükümlülüğü

Singer bu görüşüne dayanak bulmak için şaşırtıcı bir kaynaktan yararlanır: din. İncil'de yoksulluğun azaltılması yönünde üç bin atıf bulunduğuna dikkat çeker. Aquinas, "Kendimiz ve ailemiz için doğal olarak gerekli erzakın dışında kalan her şey hayatlarını sürdürebilmeleri için yoksullara borcumuz ve onların doğal hakkıdır," der. İbranicede

bağışın karşılığı olan kelime *sedaka*, "adalet" demektir ve vermenin iyi bir hayat sürmenin olmazsa olmaz parçası olduğu varsayımına dayanan bir terimdir. Bunlara ek olarak Talmud, bağışta bulunmanın bütün diğer emirlerin toplamına eşit olduğunu belirtir ve Museviler kazançlarının onda birini *sedaka* olarak vermekle yükümlüdür. İslami *zekât* ve *sadaka* kavramlarında da sistemli bağış fikirleri bulunur. Çin geleneğinde de buna benzer mesajlar vardır. Singer, "Muhtaçlara yardım etme anlamında güçlü bir ahlaki yükümlülüğe sahip olmamız fikrinde yeni olan hiçbir şey yoktur" der. Ona göre vermek, bir bağış meselesi değil, "bizim görevimiz, onların da hakkıdır".

Singer, "para ya da yiyecek vermek bağımlılığı besler" tezini kabul eder ama buna karşılık olarak, para ya da yiyecek yardımını sadece kıtlık ya da sel gibi aciliyetlerde yapmamız gerektiğine dikkat çeker. Toplulukların sürdürülebilir zenginlik kaynakları yaratmalarına ya da kendi yiyeceklerini yetiştirmelerine yardım etmek çok daha iyidir. Dünyayı düşünmeden önce yakınımızdakilere yardım etmemiz gerekir görüşüne (bağış yuvada başlar) karşılık olarak da Singer kendi ailemize, dostlarımıza, çevremizdekilere yardım etmek istememizin bizim açımızdan daha doğal olabileceğini fakat bunun etik açıdan daha meşru olmadığını öne sürer.

Singer insanların bağışta bulunma kararlarını kendilerine göre vermeleri gerektiği ve bu konuda mutlak bir doğru ya da yanlış olmadığı görüşüne karşı da fikrini söyler. Singer bu yaklaşımı zayıf bir ahlaki görecilik olarak reddeder. Bir çocuğun hayatını kurtarabiliyorsak bu hiç kuşkusuz bir yükümlülük meselesidir: Eğer bir yetişkin, bir çocuğun boğuluşunu "tercih özgürlüğü" temelinde hiçbir şey yapmadan izlerse onun ya bir deli ya da bir canavar olduğunu düşünürüz.

Neden daha fazlasını vermiyoruz?

Singer bağışta bulunma eksikliğini açıklayan çeşitli psikolojik faktörlere işaret eder. İnsanlara sefalet üzerine verilen istatistikler ve açlıktan ölen bir çocuğun fotoğrafı gösterildiğinde, fotoğrafı görenlerin daha fazla yardımda bulunduğu gerçeğine dikkat çeker. Rahibe Teresa'nın sözlerini hatırlatır: "Kitleye baktığımda asla harekete geçmem. Tek bir kişiye baktığımda geçerim." Uzak bir ülkede yaşanan doğal afetlerden daha az rahatsız oluruz çünkü oradakilerle hiçbir duygusal bağımız yoktur. Örneğin, Amerikalılar Asya'da gerçekleşen tsunami mağdurlarına 1,5 milyar dolar yardımda bulundu fakat bir sonraki yıl New Orleans'ta yaşanan Katrina Kasırgası'ndan etkilenenler için 6,5 milyar dolar bağışta bulundu. Kendi ailemiz ya da çevremizden olanlara yardım etme arzusu geçirdiğimiz evrimin bir parçasıdır, bu yüzden daha dolaysız bir yardım odaklanması anlaşılabilir bir şeydir. Buna karşılık bugünkü uzaktan iletişim çağında

insanın sadece kendi çevresini gözetmesi artık kabul edilebilir değildir. Akşam haberlerinde bir yıkım gördükten birkaç gün sonra paramız, gezegenin öbür ucundaki insanların hayatı üzerinde gerçek bir etkide bulunabilir.

Singer yapacağımız yardımın "okyanusta bir damla" gibi görünmesi halinde de harekete geçme ihtimalimizin daha az olduğu gerçeğine değinir. Bu "boşunalık faktörü", şayet yaptığımız katkı 100 kişilik bir grupta 50 kişinin hayatını kurtarmak anlamına geliyorsa, 1000 kişilik bir grupta 200 kişinin hayatını kurtarmaya kıyasla, büyük bir ihtimalle ilk duruma bağışta bulunacağımız anlamına gelir. Bizi etkileyen şey kurtarılan toplam hayat sayısı değil, yaptığımız yardımın gücüne dair kanılarımızdır. Durum böyle olunca sadece yardım ettiğimiz insanların hayatları değiştirilebilir.

Psikolojik çalışmalar insanların yabancılardan çok, kendilerini gözetmeyi tercih ettiğini gösterirken Singer bunun, tanımadığımız ya da hiç karşılaşmadığımız insanlara yardım etmemeyi asla haklı çıkarmaması gerektiğini söyler. Kilit soru ne yapmamız *gerektiği* olmalıdır – yardımlarımızın duygusal tepkilere dayalı olmaması gerekir. Bazı gelenekler bağışta bulunmanın en yüksek biçimi olarak isim vermeden yapmayı öne çıkarırken Singer tersine "bunu açık açık yapmayı", yani bu işi toplumsal olarak daha fazla kabul görür ve beklenir kılan yeni bir bağış ekolü yaratmayı önerir.

Senin çocuğun mu, benim çocuğum mu?

Singer, paranın kurtarabileceği hayat sayısı ortadayken kendi çocuğumuzu pahalı bir özel okula ya da en iyi üniversitelerden birine göndermeyi savunup savunamayacağımız sorusunu ortaya atar. Bunu, ancak çocuğun bu eğitim sonucunda sadece kendisine değil, pek çok insana yararlı olacağı gibi (ister durumu kötü olanlar için doğrudan çalışma yoluyla olsun ister kazanılan parayı bağışlamak) bir amaç güttüğü takdirde savunabiliriz. Bu soru diğer çocuklara kıyasla, kendi çocuğumuzun hayatının değerini nasıl ölçtüğümüze ilişkin daha geniş kapsamlı bir sorunun parçasıdır. Örneğin, eğer kendi çocuğumuza, başka bir yerdeki son derece yoksul bir çocuktan 400 ya da 4000 kat daha fazla harcıyorsak, bu onun hayatının 4000 kat daha değerli olduğu anlamına mı gelir? Singer'ın vardığı sonuç, diğer çocuklara da kendi çocuklarımıza gösterdiğimiz sevgi ve özeni gösterebileceğimizi düşünerek insan doğasını asla atlatamayacağımız ama kendi çocuklarımıza diğer çocukların temel ihtiyaçlarını karşılamaya yardım edemeyecek derecede bir konfor sağlamayı da haklı gösteremeyeceğimiz şeklindedir.

Singer komünist ya da aşırı sosyalist değildir. Yüksek vergileri de savunmaz ve dünyayı daha varlıklı kılan girişimcilere de şapka çıkarır. Eğer ileride çok daha büyük bir refah sağlayabilecek bir iş kuruyorsanız, şu an daha az yardım etmenin kimi zaman daha iyi olacağını; öte yandan şimdi yardım ederek sefaleti azaltmanızın, bu sefaletin daha sonraki etkilerini azaltacağını da kabul eder.

Yardımın miktarı

Peki, ne kadar yardım etmeliyiz? Singer dünyada yaklaşık 855 milyon zenginin, yani Portekiz'de yaşayan bir yetişkinin ortalama kazancından daha yüksek gelire sahip insan olduğuna dikkat çeker. Bu kişilerin her biri yılda 200 dolar verdiği takdirde küresel yoksulluk *yarıya* inecektir (kısa vadeli yardım kesin çözüm değildir fakat yoksul toplumlara gidecek böyle bir para, onları gerçek anlamda güçlendirecektir). 200 dolar fazla bir para değildir: dışarıda iki öğün güzel yemek ya da ayda 20 dolardan daha az.

Singer dünya milyarderlerinin gülünç müsrifliklerini hedef alır. Dev yatlara ve özel uçaklara yatırılan onlarca milyon dolar bir yana, sadece on bir günlük bir uzay yolculuğu için 20 milyon dolar harcadığı söylenen iletişim girişimcisi Anousheh Ansari'den söz eder. Microsoft'un kurucu ortağı Paul Allen'ın yatı 200 milyon dolar değerindedir ve içinde sürekli olarak 60 personel barındıran bu yat, devasa bir karbon emisyonuna neden olmaktadır. "Bu şekilde para harcamanın aptalca ama zararsız bir kibir gösterisi olduğunu düşünmeye bir son vermenin zamanı geldi," yorumunda bulunur Singer, "artık başkalarına yönelik ilgi yoksunluğunun acı verici bir kanıtı olarak düşünmeye başlamanın zamanı."

Singer, *The 50% League* adında bir dernek kuran Chris Ellinger ve karısı Anne'in hikâyesine de değinir; bu kuruluşun üyeleri varlıklarının en az yarısını bağışlamayı kabul etmiştir. Sadece milyonerler değil; derneğin web sitesinde, ABD ortalama gelir olan 46 bin doların altında bir kazançla yaşamayı kabul ederek bunun üzerindeki bütün gelirlerini bağışlayan bir çiftten de bahsedilir. Bu bağışçı şunu söylemektedir: "Rahatlıkla sıkıcı ve anlamsız bir hayat yaşıyor olabilirdim. Şimdi, yardım ve anlam dolu bir hayatla onurlandırıldım."

Son yorumlar

Singer kitabının sonunda dostu Henry Spira'dan söz eder; hayvan hakları ve toplumsal adalet aktivisti Spira, ölüm döşeğinde şunları söylemiştir:

"Galiba insan aslında hayatının sadece ürün tüketmek ve çöp üretmekten daha fazlası olduğunu hissetmek ister. Bence insan geriye bakıp burasını ötekiler için daha iyi bir yer haline getirmek için elinden gelenin en iyisini yapmış olduğunu söylemek ister. Meseleyi şu bakış açısından görebilirsiniz: Acıyı ve ızdırabı azaltmak için mümkün olan her şeyin yapılmasından daha büyük bir güdülenme olabilir mi?"

Otuz bin Amerikalı'ya yapılan bir anket, bağış yapmayı hayatlarının bir parçası haline getirmiş olanların "çok mutlu" olduklarını söyleme ihtimallerinin, bunu yapmayanlara oranla %43 daha fazla olduğunu ortaya çıkardı. Gönüllü olarak hayır işlerinde çalışanlarda da benzer bir rakam gözlendi. Sonuç Buda'nın sözlerini haklı çıkarır gibidir: "Yüreğini iyilik yapmaya teşvik et, bunu tekrar tekrar yap, göreceksin için sevinçle dolacak." Ama *The Life You Can Save*'in bir bölümünün konu aldığı sorun, vermenin duygusal getirilerinin de ötesine geçip onun tartışma götürmez ahlaki yönünü görmemiz gerektiğidir.

Singer bize iyi bir hayatın sağlık, mülk, yeni arabalar ve tatillerle değil; dünyayı daha adil bir yer haline getirmek için neler yapabileceğimizi fark etmekle ilgili olduğunu hatırlatır. Akademik felsefe duvarlarının ötesine geçme arzusu, onu dünyanın önde gelen kamu entelektüellerinden biri yapmıştır. *The Life You Can Save*, gerçek dünyada güçlü bir felsefenin nasıl olabileceği yönünde bir uyarıdır.

Peter Singer

Singer 1946'da doğdu. Ailesi, vatanları Avusturya'daki Nazi zulmünden kaçarak Avustralya'ya göç etti. Melbourne Üniversitesi'nde hukuk, tarih ve felsefe okudu, burs kazanarak Oxford Üniversitesi'nde ahlak felsefesi üzerine yoğunlaştı. Oxford ve New York üniversitelerindeki öğretim görevlerinin ardından, geri döndüğü Avustralya'da Melbourne ve Monash üniversitelerinde yirmi yıl geçirdi. 1999'da Princeton Üniversitesi Ira W. De Camp Biyoetik Kürsüsü'nde hâlâ sürdürmekte olduğu görevine getirildi.

Diğer eserleri arasında Pratik Etik *(1979),* The Expanding Circle: Ethics and Sociobiology *(1981),* Should Be Baby Live? The Problem of Handicapped Infants *(1985),* Rethinking Life and Death: The Collapse of Our Traditional Ethics *(1994),* A Darwinian Left *(2000) ve* The Ethics of What We Eat *(2007, Jim Mason'la birlikte) yer alır.*

1677

Ethica

"Tek tek şeyler Tann'nın suretlerinden ya da Tanrı suretlerinin kesin ve belirli bir şekilde ifadesini bulduğu hallerden başka bir şey değildir."

"İyi ve kötüye gelince, onlar hiç değilse kendi başlarına göz önüne alınınca şeyler olumlu hiçbir niteliği işaret etmezler ve şeyleri birbirleriyle karşılaştırdığımız için, onlar düşünme tarzlarından ve oluşturduğumuz kavramlardan başka bir şey değildirler; tek ve aynı şey aynı zamanda hem iyi hem kötü hem de alakasız olabilir. Mesela müzik melankolik olan için iyi, yasta olan için kötüdür; sağır olan içinse ne iyi ne de kötüdür."

"İnsanın duygularını yatıştırma ve kontrol etme zaafına ben esaret diyorum: çünkü duygularının kurbanı olduğunda insan kendi kendinin efendisi olmaktan çıkar, kaderin merhametine kalır."

Özetle

Özgür irade bir yanılsamadır ama duygularımıza hükmederek ve evrensel yasaların kusursuzluğunu takdir ederek iyi bir hayata yönelebiliriz.

Benzer eserler

Sam Harris, *Free Will*

Gottffried Leibniz, *Theodicee Ya da Tanrının Haklı Kılınması*

47. Bölüm

Baruch Spinoza

Baruch Spinoza'nın *Ethica*'sı Batı felsefesinde çığır açan bir eserdi çünkü teolojinin her şey olduğu bir dönemde evrene doğalcı ya da bilimsel bir bakış açısı sundu. Aynı zamanda hayata dinsel olmaktan çok akılcı bir yöntemle yaklaşmanın da rehberi haline geldi. Kitap, aklın sesi olma arzusuyla tutarlı bir biçimde, neredeyse matematiksel bir tarzı benimseyerek, geometriyi konu alan bilimsel incelemelerin yöntemlerini aynen kullanır ve her bir terimi net bir şekilde tanımlayarak öne sürülen her ifade için "kanıtlar" sunar. Felsefe yapmanın bu şekli, diğerlerinin yanı sıra Wittgenstein tarafından pek çok kez kopyalanmıştır.

Spinoza dünyayı hiçbir mucizeye imkân tanımayan, aklında herhangi bir hedef ya da gaye olmaksızın katı fiziksel yasalara göre işleyen bir oluşum olarak görür ve bu, daha sonraları Darwin'in yönelimsiz doğal seleksiyon aracılığıyla evrim kavramını destekleyecek olan bir düşüncedir. Bu tür fikirlerle Spinoza'nın genel olarak neden doğalcı bir evrenbilime kucak açmak için dogma ve hurafeden kurtulma girişiminde bulunan, gerçek anlamdaki ilk modern felsefeci sayıldığını da görürüz. Kendisi aynı zamanda, evrenin özgür iradeye hiç yer bırakmayan kişilerüstü işleyişinin orta yerinde bir kişinin nasıl yaşayabileceği ve kendisini nasıl daha yükseklere taşıyabileceğine dair kimi yanıtlar da sunar.

Spinoza *Ethica*'yı yazmayı tamamladığında, söylentiler de yayılmıştı; teologlar bir yanda, Descartes takipçileri diğer yanda, kitabın yayımlanması halinde "saldırmaya hazır"dı. Böylesi bir iklimde, "ateist" görüşleri nedeniyle yirmili yaşlarında Hollanda sinagogundan aforoz edilmiş olmasıyla tanınan ve diğer eserleri düşmanca karşılanmış olan Spinoza da kitabı basmamaya karar verdi.

Bugün bütün bu yaygaranın neden koparıldığını anlamak kolay değildir çünkü Spinoza'nın hedefi basitçe daha aklı başında bir din, insani tutkular ve doğa yaklaşımı sunmaktı. Süreç içinde, bir tanrısal varlığın mevcudiyetini gerçekten de oldukça ayrıntılı bir şekilde ileri sürdü ve bunu da "entelektüel Tanrı sevgisi" çağrısıyla bitirdi. Ama sorun Spinoza'nın Tanrı'sının mahiyetinde yatıyordu; vücut bulmuş Yeni Ahit mesihi değil, tersine, evreni insan türünün benzersizliğini hiçbir şekilde hesaba katmayan katı, değiştirilemez yasalara göre yöneten kişilerüstü bir "töz"

olarak bir Tanrı'ydı bu. Bizlerse sadece evrenin içinden gelip geçen yaşam kudretinin kalıcı olmayan dışavurumlarından ibarettik. Bu "panteist" görüş (Tanrı'nın kendisini doğada dışavurması) yaratan ve yaratılan arasına net bir ayrım çizgisi çeken Hristiyan doğmaya ters düşüyordu.

Burada Spinoza'nın aslında ne dediğine ve neden bu kadar etkili olduğuna bakacağız.

Evren nedenler yoluyla işler ve biz özel bir durum değiliz

Spinoza varolan her şeyin bir nedeni olduğunu ve varolmayan her şeyin de bir varolmama nedeni olduğunu düşünüyordu. Herhangi bir anda, bir şeyin varolması ya zorunludur ya da onun varolması imkânsızdır ("eğer doğada belli sayıda birey varsa, bu bireylerin varlığının ve neden daha fazla ya da daha az olmadıklarının bir sebebi olmak zorundadır"). Buna karşılık bu neden, bizzat insanlar tarafından genellikle fark edilmez.

Spinoza, "bir insan bir başka insanın nedenidir (basit bir biyolojik düzlemde) ama onun özünün değildir çünkü o diğeri bir ebedî hakikattir" diye yazar. Bundan dolayı Tanrı bizim vücut bulmamızın nedenidir ama O, aynı zamanda bize varlık olmakta direnme arzusunu da -deyim yerindeyse yaşam gücünü- verir. Bunu iradenin özgürlüğü ile karıştırmamak gerekir. İnsanlar sadece "Tanrı suretlerinin, kesin ve belirli bir biçimde dışavurulduğu haller"dir ve bir kişinin bu belirlenimi tersine çevirmek için yapabileceği bir şey yoktur. Bir varlık bir şey yarattığında, doğal olarak aklında buna dair bir niyet taşır. Bu niyet o şeyin özüdür. Buna uygun olarak da şu gözlemde bulunur Spinoza:

> *"Tabiatta olumsal olmayan hiçbir şey yoktur, fakat orada her şeyin şu ya da bu tarzda varolması ve bir eser meydana getirmesi tanrısal tabiatın zorunluluğu ile gerektirilmiştir."*

İnsanlar özgür olduklarını düşünebilir çünkü irade, iştah ve arzu sahibi gibi görünmektedirler ama biz şeylerin gerçek nedenlerinden büyük ölçüde habersiz olarak geçip gideriz hayattan, aslında onları hiçbir zaman bilmeyiz. Spinoza'ya göre, iradenin "belli bir düşünce hali" içindeki zihinden hiçbir farkı yoktur. İrademiz kendi başına varolamaz: "Tanrı, iradenin özgürlüğü vasıtasıyla herhangi bir etki yaratmaz."

İrademiz fizik yasalarıyla aynı şekilde Tanrı'ya bağlıdır, yani irade önce etkin hale gelir ve dolayısıyla başka şeylerin olmasına sebebiyet verir. "Şeyler Tanrı

tarafından başka bir şekilde yaratılamazdı ve yaratılmış olduklarından başka bir düzen içinde de" diye yazar Spinoza. Doğa olduğundan farklı olsaydı bu, Tanrı'nın doğasının da olduğundan farklı olmasını gerektirirdi. Bu da iki ya da daha fazla tanrının varolması anlamına gelecektir ki böyle bir şey saçma olurdu.

İnsanlar "sırf bilgimizdeki bir kusurdan dolayı" şeylerin her iki şekilde de varolabildiklerini algılayabilir diye yazar Spinoza. "Nedenlerin düzeni bizden gizlendiği için" her şeyin aslında ya zorunlu ya da imkânsız olduğunu algılayamayız. Bu yüzden de yanlış bir biçimde nedensiz olduğuna inanırız.

Buna karşılık bu söylenenler hiçbir şekilde Leibniz'in iddia ettiği gibi Tanrı'nın her şeyi "iyi adına" düzenlediği anlamına gelmez. Spinoza bunun Tanrı'nın, evreni kendileri için düzenlemiş olduğuna inanmak isteyen insanların bir ön yargısı olduğunu söyler. Hurafe ve din insanlar, Tanrı'nın zihnini ve şeylerin nihai nedenini okuyabildiklerini hissetsinler ve böylece Tanrı'nın inayetinde kalabilsinler diye ortaya çıktı. Ama bu uğraşı boşuna bir çabadır, gerçekten kavrayabileceğimiz hakikatlerin peşine düşmek daha iyidir. Örneğin, matematik sayesinde insanlık dünyayı anlamlı kılacak "bir başka hakikat standart"ına sahiptir.

Tanrı'nın tabiatı

Spinoza Tanrı'nın varlığını kabul ya da inkâr etmeye basit bir şekilde razı olmaz. O müthiş çözümleme kudretini bu meseleye yöneltir ve aşağıdaki sonuca varır.

Tanrı'yı kendi kendisinin nedeni olan, vücuda gelmek için başka bir şeye gerek duymayan diye tanımlanan "töz" ile eşit tutar. Bu yüzden sadece Tanrı tamamen özgürdür çünkü nedensizdir, kalan diğer her şey özgür değildir çünkü onlar nedenli ya da belirlenmişlerdir. Tanrı ise büyük bölümünü insanların algılayabileceği form ya da "sıfatları"nın sonsuzluğunda ifadesini bulan "mutlak sonsuz"dur. Bir şeyin tözünü değil, sadece sıfatlarını görebiliriz – bunlar, sayesinde onu algılamak zorunda olduğumuz araçlardır. Tanrı'nın sıfatları sonsuz ve sınırsızdır, buna karşılık kişinin sıfatları çok daha sınırlıdır.

Tanrı olmasaydı, onun olmayışını açıklayan çok iyi bir neden olması gerekirdi; aynı zamanda Tanrı'nın varlığını açığa vuracak ya da ortadan kaldıracak bir başka tözde gerekli olurdu. Ve ayrıca bu başka tözün, Tanrı'yla hiçbir ortak yanı (ve dolayısıyla onun üzerinde bir gücü de) olmazdı ve bu yüzden de Tanrı'nın varlığını açığa vuramaz veya ortadan kaldıramazdı. Tanrı'nın varlığını açığa vuracak ya da ortadan kaldıracak tek güç Tanrı'nın kendisinde bulunur, üstelik Tanrı kendi mevcudiyetini hükümsüz kılmayı tercih etse bile bu da onun varolduğunu gösterirdi.

Nihayet, "mutlak olarak sonsuz ve kusursuz bir varlık"ın böyle bir çelişki taşıması da mümkün olmazdı. Bundan dolayı Tanrı varolmak zorundadır.

Varolan şeyler güce sahiptir, varolmayanlar güçten yoksun. Eğer varolan tek şey sonlu varlıklar olsaydı o zaman bunlar sonsuz bir "varlık"tan daha güçlü olurlardı. Oysa bu, Spinoza'ya göre, saçma olurdu. Bundan dolayı Spinoza, "ya hiçbir şey var değildir ya da mutlak bir sonsuz varlık da vardır" şeklinde düşünür ve buradan da şu sonuca varır:

"Varolabilmek güç olduğundan bir şeyin doğasında ne kadar çok gerçekliğe yer varsa, kendisine ait o kadar çok varolma gücüne sahiptir. Bundan dolayı, mutlak anlamda sonsuz bir varlık ya da Tanrı da kendisine ait, mutlak anlamda sonsuz bir varoluş gücüne sahiptir. Bu nedenle, mutlak anlamda vardır."

Kusursuzluk bir şeyin özdeşliğini ortaya koyar, oysa kusur bunu ortadan kaldırır. Bu durum hesaba katıldığında, Tanrı'nın kusursuzluğu Tanrı'nın varlığını apaçık bir hale getirir. (Bunun aksine gündelik şeylerdeki kusurun derecesi, onların gerçek bir varoluşa sahip olmadığını gösteriyor olmalıdır.) Bir varlık ne kadar çok diğer şeyin varolmasına neden oluyorsa gerçekliği o kadar büyüktür. Bu yüzden her şeyin yaratıcısı olarak Tanrı, evrendeki en gerçek şeydir.

Evrenin bir maksadı yoktur ve bizim için var değildir

Ethica'nın radikal ifadelerinden biri de "doğanın önceden belirlenmiş bir maksadı yoktur" önermesidir. Spinoza'nın bununla evrenin, kendine has yasalara göre varolsa da ("bütün şeyler ezelî bir doğa zorunluluğundan ve olabilecek en kusursuz biçimde ilerler"), yöneldiği hiçbir özel hedefi olmayışını anlatmak ister.

Peki Spinoza, Tanrı'nın kusursuzluğuna olan inancı ile bu evren için aklında hiçbir maksat taşımadığı düşüncesini nasıl bağdaştırır? Madem Tanrı topyekûn güce sahiptir, bunun bir hedefe ulaşmasını istemez miydi? Bu noktada Spinoza ustaca bir akıl yürütmeyle karşımıza çıkar ve "şayet Tanrı bir maksat uğruna hareket ederse yoksun olduğu bir şeyi istemek zorundadır" der. O kusursuz olduğu ve kusursuz biçimde kendine yeten olduğundan bu söz konusu değildir.

Spinoza bir yandan da evrenin insan türü için yaratıldığı fikrini yıkmaya çalışır. Bu ön yargı bizim her şeyi iyi ve kötü, düzen ve kaos, sıcak ve soğuk, güzel ve çirkin diye etiketlemek zorunda olduğumuz anlamına gelir. Şayet her şey bir ilahî töz tarafından meydana getirilmişse tabiatı gereği iyi olmak zorundadır. Dünyayı

kendi tepki ve yargılarımızla tarif etmeyiz – onlar bizi tarif eder. Düzen algısı bile bir gösteriştir çünkü varolan her şey kesin olarak düzen *içindedir.*

Spinoza evreni mümkün olduğunca nesnel olarak, antropomorfizmimizi, başka bir deyişle insanbiçimciliğimizi bir kenara bırakarak incelememiz gerektiği önermesiyle modern bilimsel dünya görüşü için bir kez daha zemin yaratır.

İnsan tabiatının araştırmacısı

Kitabın, "Duyguların tabiatı ve kökeni üzerine" başlıklı üçüncü bölümünde Spinoza kendisini bir insan tabiatı araştırmacısının yerine koyarak her duyguyu ayrıntılı olarak tarif eder. Doğa yasa ve kuralları birörnekse her şeye uygulanmaları gerekir. Spinoza o kendine has kesinliğiyle şunları söyler:

> *"Kendi içlerinde ele alınan nefret, öfke, kıskançlık, vb. duygular, bundan dolayı, diğer tekil şeylerle aynı doğal zor ve zorunluluktan çıkar. (...) İnsan eylemi ve arzularını tıpkı bir çizgiler, düzlemler ve kütleler 'sorunu'ymuş gibi ele alacağım."*

Bütün duygusal durumlar üç temel duygudan çıkar: arzu, haz ve keder. Ama "her türlü ölçümü aşan" bu binlerce duygusal durumu basitleştirince, bunların tek bir net amaca hizmet ettiğini görür: Bedenin varlığını, dolayısıyla da "ben"in varolduğunu teyit etmek; beden ve zihin Descartesçı anlamda ayrı değildir. Spinoza bu gözlemiyle duygusal durumların "ruh"un değil; beynin, sinir sisteminin ve bedensel hislerin ürünü olduğunu öne sürecek olan psikolojinin habercisi olur.

Spinoza gündelik yaşamda, çoğumuzun haricî olaylar ve bunlara verdiğimiz tepkilerle savruluyor oluşumuza hayıflanır. Buna karşılık kitabının son bölümünde her şey ilk nedenlere ya da zorunluluklara uygun olarak gerçekleşiyorsa hiçbir şey karşısında fazla heyecanlanmaya gerek olmadığını çünkü her şeyin olması gerektiği gibi geliştiğini belirtir. Bunun aksi olarak, duygularla baş edebilecek ve bir duygunun ancak benzer güce sahip bir başkası tarafından alt edilebileceği bilgisi üzerine kurulu bir çerçeve yaratmalıyız. Bu şekilde nefret, "sevgi ya da yüce gönüllülükle alt edilmelidir, yine nefretle karşılık vererek değil."

Bir duygu zihnin düşünebilmesini önlediği derecede kötü ve zararlıdır. En önemlisiyse tepkilerimizi seçebiliyor olmamızdır. Kitabın dördüncü bölümünde Spinoza, kendimizi bir akıl haline doğru yola getiremeyip duygular tarafından hedeften saptırılmış halimizi "esaret" olarak tanımlar.

Özgürleşmek

Spinoza "ahlak"tan, akla uygun olarak yapılan yegâne şeyler olarak söz etmez. Ona göre iyi ve kötü, haz ve acı duygularından başka bir şey değildir. Bir şey varlığımızı koruyor ya da yükseltiyorsa iyi, eksiltiyorsa kötüdür. "Günah", doğada yoktur sadece bir topluluk ya da toplum içinde vardır; iyi ya da kötüyü belirleyen şey de "ortak rıza tarafından telaffuz edilmeleri"dir. Bir başka deyişle günah, kabul görmüş yasalara itaatsizlikten başka bir şey değildir. Spinoza'nın "erdem" anlayışı da tamamen moderndir. Erdem, kendi doğamıza uygun ya da "bizim için yararlı olanı arama temelinde" davranmaktır.

Bu noktada Spinoza'nın "*conatus*" kavramı önemlidir. *Conatus*, bir şeyin varlığını ısrarla sürdürme arzusudur; bir varoluş mücadelesi ya da "güç iradesi" değildir, devinirliğini muhafaza etme yönünde basit bir dürtüdür. "Şu halde bütün bunlardan hareketle, herhangi bir şeyi iyi olduğuna hükmettiğimiz için ne isteriz ne arzularız ne dileriz ne de onun için çaba sarf ederiz; tam tersine istediğimiz, arzuladığımız, dilediğimiz ve onun için çaba sarf ettiğimiz için bir şeyin iyi olduğuna hükmederiz."

Mutluluk da arzu ya da hazdan değil, akıldan doğar. Akıl, düşünme yetimiz izin verdiği ölçüde bizi çevreleyen dünya ve kendimize ait bilgiyi içerir. Düşünme yetimizin gelişmesini aksatan şey iyi değildir. Tek bir karakter seviyesinde insanlar "insan erdemi ya da gücü ve bunlar vasıtasıyla mükemmelleşme yolu" üzerine kafa patlatmalıdır. Korktuklarımız ya da kaçınmak istediklerimize göre değil, akla uygun yaşarken aradığımız keyfe uygun yaşamalıyız.

Spinoza hayat hakkında içgörü ya da akıl yoluyla kendi kendimize üretmiş olduğumuz ve sahici davranışlara yol açan hakikatler, yani "uygun" fikirler ile rol yapmamıza neden olan "uygunsuz" fikirler arasında bir ayrım yapar. Uygunsuz fikirlere göre yaşamak kişiyi, her zaman duygu ve olayların merhametine kaldığı edilgin bir duruma götürür. Bu, özgür bir varoluş değildir. Buna bazı örnekler verir: Bir çocuk özgürce süt istediğine inanır; öfkeli bir çocuk intikam peşinde koşar; bir sarhoş sanki serbestçe konuşuyor gibidir ama daha sonra söylediklerinden pişman olur. Deliler, sarhoşlar, gevezeler ve çocuklar hep aynı şeyi yaparlar ve dürtülerine engel olamazlar. Çoğu durumda insanların kendi kararları olduğuna inandıkları şey aslında konuşma arzularıdır ve bunlar hiç şüphesiz, 'beden' in yaradılışı değiştikçe değişir". Buna karşılık öz disiplin ve akıl yoluyla kendi bağlamlarına girer ve oldukları şekilde görünürler: hiçbir asli hakikati olmayan gelip geçici şeyler. "Entelektüel Tanrı sevgisi" yoluyla (ya da aklımızı ölümlü benliğimizin ötesindeki kusursuzluk âlemine odaklayarak) gerçeği kurgudan, hakikati gerçeklik kavramdan ayırabiliriz.

Bu hayattaki amacımız, duygu ve bağlanmaların kulu olmak yerine evreni Tanrı'nın gördüğü gibi görmek için uygunsuz fikirlerden uygun fikirlere bir geçiş

yapmaktır. Spinoza, bilişsel psikolojiyi öngörüp Buda'nın görüşlerini tekrarlayarak güçlü bir duyguyu çözümlemeye tabi tuttuğumuzda etkisinin yok olacağına dikkat çeker.

Bilge kişi kendi tutku ve bağlanışlarının ötesine geçerek Seneca'nın *vita beata*, kutsanmış hayat dediği âleme ulaşır. Spinoza, bilge kişi –kendisinin bilincinde, duygularını kontrol edebilen ve Tanrı'nın doğal yasalarına göre yaşayan kişi– ile şehvetin yönlendirdiği, dikkati dağılmış, hiçbir zaman kendi bilgisine erişmemiş, "acı çekmeye son verdiği anda varolmaya da son verecek" cahil insanı karşı karşıya koyar. Özetle, akla uygun yaşayan insanların, sadece tutkularına göre yaşayan insanlara kıyasla başkalarına çok daha fazla faydası dokunur.

Bilgelik yolu kolay değildir ve üzerine çok daha az ayak basılmıştır ama *Ethica*'nın o ünlü son satırında, "güzel olan her şey nadir olduğu kadar da güçtür" diye yazar Spinoza.

Son yorumlar

Einstein'a bir keresinde Tanrı'ya inanıp inanmadığı sorulmuş ve o da "Ben Spinoza'nın Tanrısı'na inanıyorum" diye karşılık vermişti. Bununla kastettiği, kişisel ya da müdahale eden bir tin tarafından değil, kişilerüstü doğa yasalarıyla yönetilen bir evrendi.

Peki böyle bir dünyada insan olmak ne anlama gelir? Yapılabilecek net çıkarımlardan biri Spinoza'nın da düşündüğü gibi liberal, şeffaf ve her türlü çıkar ve inanca olanak veren demokratik bir yönetim ihtiyacıydı ve 1670'te basılan kitabı *Tractatus Theologico-Politicus (Teolojik Politik İnceleme)*, dinsel özgürlüğün mantığını ortaya koyar. Dönemin Hollandası dünyanın en liberal yerlerinden biriydi fakat orada bile Spinoza'nın özgür düşüncesi başına dert açtı.

Diğerlerinin yanı sıra Hegel de Spinoza'nın eserlerinin modern tarzda felsefenin başlangıcı olduğuna ve Spinoza'yı kendi disiplininin Isaac Newton'ı saymanın pekâlâ mümkün olduğuna inanıyordu. Öyle tabiatçı bir eğilime sahipti ki bugün doğmuş olsa yazılarında "Tanrı" kelimesini bile kullanmayacağından, evreni yöneten yasaların yanılmaz mükemmeliğine odaklanacağından neredeyse emin olabilirdik.

Baruch de Spinoza

Spinoza'nın Musevi ataları Portekiz Engizisyonu'ndan kaçmış ve refah içindeki Hollanda'ya yerleşmişti. Kendisi 1622'de Amsterdam'da doğdu, babası Michael başarılı bir tüccardı.

Spinoza İbranice öğretimi, İncil ezberi ve dil bilgisi üzerine yoğunlaşmış bir yerel Musevi okulunda iyi bir eğitim aldı. Haham olmaya hazırlanıyordu fakat ailenin serveti azalıp nispeten kısa bir süre içinde ablası, üvey annesi ve babası ölünce, aile

işlerini sürdürme sorumluluğu ona kaldı. Bu görevlerini yerine getirdi ama aynı zamanda kendi kendisine Latince öğrenip Descartes üzerine çalışarak bir tür kendini eğitme programı uygulamış oldu. Aldığı İncil eğitimi, ruhlara ve ölümsüzlüğe inanç konularındaki şüphelerini uyandırmaya başladı ve bu görüşleri hakkında söylentiler çıkmaya başlayınca onu öldürmeye teşebbüs edildi. 24 yaşında kiliseden aforoz edildi ve ailesinin bile kendisiyle konuşmasına izin verilmedi. Karşı karşıya kaldığı duygusal ve toplumsal baskıya rağmen fikirlerinden vazgeçmedi.

Bir tür münzevi olsa da Spinoza'nın yardımsever ve cömert bir insan olduğu, Hollanda entelektüel çevrelerinde sevilen biri haline geldiği söylenir. Amsterdam kanallarından birinin kenarında, bir ressamın ve ailesinin üzerinde yer alan kiralık bir odada yaşadı ve geçimini mercek yaparak sağladı. 1677'de, henüz 44 yaşındayken ve Leibniz'le o ünlü buluşmasından birkaç ay sonra hayatını kaybetti. Ethica *ölümünden hemen sonra yayımlandı.*

2007

Siyah Kuğu

"Doğrusal ilişkiler tamamen istisnadır; anlaşılmaları kolay olduğu için onlara sadece okullarda ve ders kitaplarında odaklanırız. Dün, bir gün boyunca görebileceğim doğrusal şeyleri listelemek için etrafıma yeniden bir göz atmayı denedim. Yağmur ormanında kareleri ve üçgenleri avlayan birinin bulabileceğinden daha fazla bir şey bulamadım."

"Biz, primatların insan türünden olanlar, kural açlığı çekeriz çünkü tam olarak kafamıza girebilmeleri için meselelerin boyutlarını azaltmaya ihtiyaç duyarız. Ya da daha da acıklısı, onları kafamıza sokabilmek için. Enformasyon ne kadar rastgeleyse, boyutsallığı o kadar artar ve bu yüzden de özetlenmesi zorlaşır. Onu ne kadar çok özetlerseniz o kadar çok düzen, o kadar az rastgelelik sokarsınız içine. Dolayısıyla bizi işleri basitleştirmeye zorlayan aynı koşul, dünyanın gerçekte olduğundan daha az rastgele olduğunu düşünmeye zorlar."

Özetle

Dünyaya düzenli bir yer görüntüsü vermek istiyoruz ama hiç beklenmedik olayların sıklığı, şeylerin nedenini gerçekte bilmediğimizi bize anlatıyor.

Benzer eserler

David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*

Daniel Kahneman, *Hızlı ve Yavaş Düşünme*

Karl Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*

Baruch Spinoza, *Ethica*

Slavoj Žižek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*

48. BÖLÜM

Nassim Nicholas Taleb

Batı Avustralya'da ilk kâşifler tarafından bir siyah kuğu görülünceye kadar, insanlar kuğuların beyaz olduğunu varsayıyordu; beyaz olmaları kuğuların tarifinin bir parçasıydı. Buna karşılık Nassim Nicholas Taleb'in de bu çok geniş bir alana yayılan muhteşem kitabında işaret ettiği gibi, tek bir farklı çeşit, varsayımlarınızın yanlışlığını ortaya çıkarmak için yeterlidir.

Taleb, Hume'dan türettiği bu basit gözlemden bütün bir olaylar ve nedensellik kuramı çıkarır. "Siyah kuğu" teorisinin tanımını, bunun bütün beklentilere ters ve aşırı bir etkiye sahip bir olay oluşu şeklinde yapar. Olayın en şaşırtıcı olan yanıysa insan doğasının, sanki öngörülmüşçesine, bu olaydan sonra da makul açıklamalarla kuşkuları dağıtmaya çalışmasıdır.

Tarihimiz, hiç kimsenin beklemediği büyük olayların hikâyesi haline gelmiştir. Örneğin, hiç kimse Birinci Dünya Savaşı'nın şiddetini, Hitler'in yükselişini, Sovyet bloğunun ani çöküşünü, internetin yaygınlaşmasını ya da 11 Eylül terör saldırısını öngörmedi. Kimse özel fikirleri, modayı ya da revaçta olacak sanat türlerini önceden bilemez. Ama yine de Taleb'e göre,

> *"Az sayıdaki Siyah Kuğular, dünyamızdaki neredeyse her şeyi açıklıyor; fikirlerin ve dinlerin başarılarından tarihsel olayların dinamiğine, kendi kişisel hayatlarımızın öğelerine kadar."*

Bunun yanı sıra dünya daha karmakarışık bir hal aldığı için siyah kuğuların etkisi giderek büyüyor. Düşük öngörülebilirlik ve büyük etkinin bileşimiyse insan zihni için bir soruna neden oluyor çünkü beynimiz bilinen ve görünür olan üzerine odaklanmak üzere tasarlanmıştır.

Taleb dünyayı görme biçimimizi dışavuran iki yer hayal eder. "Mediokristan", çaba ve sonuç arasında eşit bir ilişkinin olduğu bir devlettir; burada gelecek öngörülebilir ve çoğu şey geniş bir ortalamalar skalasında yer alır. "Ekstremistan" ise özü itibarıyla istikrarsız, öngörülemez, kazananın her şeyi aldığı türden bir yerdir. Bizim gerçekte yaşadığımız yer bu ikincisidir ve bu gerçeği kabullenmek, orada başarılı olmak için atılacak ilk adımdır.

Bir "kuşkucu empirist" olarak Taleb'in kahramanları David Hume, Sextus Empiricus ve Karl Popper'dır. Akademiyi doldurmuş olan dil odaklı felsefe türünü sert bir dille eleştirir. Bu felsefenin, çok ilginç olmakla birlikte gerçek dünyayla -insanların belirsizlik içinde yaşamak zorunda olduğu dünyayla- bir ilgisi olmadığını söyler.

Bilmiyor olduğumuz şey...

Siyah kuğu etkisi, ister riski ortadan kaldırma iddiasındaki o süslü püslü mali algoritmalar biçiminde olsun ister toplum bilimcilerin öngörüleri şeklinde, belirsizliği dizginleme çabalarını gülünç duruma düşürmüştür. Kendi hayatınızı düşünün: Eşinizle karşılaşmaktan tutun, seçtiğiniz mesleğe kadar yaşadığınız kaç şey bir plan ya da programa uygun gerçekleşti? Kovulacağınızı, yurdunuzdan ayrılacağınızı, zengin olacağınızı, fakirleşeceğinizi kim bilebilirdi? Taleb'in gözlemine göre, "Siyah Kuğu mantığı, *bilmediklerinizi* bildiklerinizden çok daha fazla konuyla alakalı kılar" çünkü hayatımıza şekil veren beklenmedik olandır. O halde durum madem buysa biz neden olayların geçmişte olduğu şekilde seyredeceğine inanmaya devam ediyoruz? Zihnimizin "bulanık üçüzler"in cezasını çektiğini söyler Taleb:

- Yanlış anlamak: Dünyada olup bitenler konusunda gerçekte olduğundan daha fazlasını anladığımıza inanırız.
- Geçmişe dönük çarpıtma: Olaylara olup bittikten sonra bir hikâye uydurarak olanlara bir anlam yükleriz. Bu, "tarih" dediğimiz şeydir.
- Olaylara, istatistiklere ve kategorilere aşırı değer biçme: Bunların geleceği öngörebildikleri, hatta bize isabetli bir gerçeklik resmi çizebilecekleri konusunda kendimizi kandırmamalıyız.

Normal saydığımız kurallara uygun yaşarız fakat normallik nadiren herhangi bir şeyin kriteridir. Ansızın büyük bir olay gerçekleştiğinde, onun nadir ve beklenmedik oluşunu dikkate almamaya yatkınızdır. Mantıklı açıklamalarla kuşkuları dağıtabilmeyi isteriz. Ama bir kimseyi uç durumlarda nasıl davrandığını görmeden gerçek manada tanıyamayız ve bir suçlunun yaratacağı tehlikeyi, sıradan bir günde ne yaptığına bakarak değerlendiremeyiz. Bir durumu tanımlayan genellikle nadir ya da sıra dışı olaydır, "normal" olan değil.

Olup bitenleri görmeyen sadece ortalama insan değildir, uzman denilen kişiler ve görevliler de görmez. Taleb'in büyükbabası iç savaş sırasında Lübnan hükümetinde bakandı ve Taleb olup bitenler hakkında onun, şoföründen daha fazlasını

bilmediğini öne sürüyordu. Taleb, şirketlerinin başarısını kör talih de dâhil olmak üzere bir milyon başka faktörle değil, kendileriyle açıklayan CEO'ları da içine katarak "insan ırkının bilgi kibri"ne işaret etmekten geri durmaz. Bu tür fantezilerin işletme okullarında teşvik edildiğine dikkat çeker.

Taleb, dünya dinlerinin doğuşunu da hiç kimsenin beklemediğini belirtir. Hristiyan bilim insanları Roma tarih günlüklerinde, kendi inançlarının doğduğu ilk günlerden hiç bahsedilmiyor olması karşısında afallar, aynı şekilde İslam'ın hızlı yayılışını kim önceden görebilmiştir? Tarihçi Paul Veyne, dinlerin "çoksatan kitaplar gibi" yayıldığına dikkat çeker. Buna rağmen bizim zihnimizde süratle sahne dekorunun bir parçası haline gelirler – onları normalleştiririz. Bu özellik bir sonraki yeni dinin ani doğuşu karşısında da dehşete düşeceğimiz anlamına gelir.

Taleb, uç olaylar konusundaki vurgusunu örneklendirmek için gözümüzde bir çiftlik hindisi canlandırmamızı ister. Bu hindi, çiftçiye çok iyi gözle bakar çünkü kendisine bol miktarda yiyecek ve barınak sağlamaktadır. Ama o zamana kadarki hayatı tümüyle yanıltıcıdır çünkü bir gün hiç beklemedik bir şekilde kesilir. Alınacak ders, bize ne söylenmiş olursa olsun geçmişin genel olarak gelecek hakkında hiçbir şey söylemediğidir; bugünün görünüşteki "normalliği", "acımasızca yanıltıcı"dır. Bir gemi kaptanı olan E. J. Smith 1907'de şunu söylüyordu: "Ben ne bir gemi kazası gördüm, ne bir gemi kazası yaşadım ne de herhangi bir türden faciayla sonuçlanma ihtimali olan bir badire atlattım." Beş yıl sonra dümeninde bulunduğu gemi *Titanik*'ti.

İnsan beyni, tecrübeden hareketle genel varsayımlar yapacak şekilde tasarlanmıştır. Burada sorun gerçek hayatta bütün bir varoluş boyunca sadece beyaz kuğular gördükten sonra siyah bir kuğunun ortaya çıkmasıdır. Ne kadar az şey bildiğimiz gerçeğine dayanmak ve akıl yürütmelerimizdeki hataların farkında olmak daha iyidir; mesele siyah kuğu olaylarını öngörebilmek değil, sadece zihinsel olarak biraz daha hazırlıklı olmaktır. Büyük, öngörülmemiş olaylara ya olayın bir kez daha meydana gelmesini önlemeyi (kötüyse) ya da bir kez daha olmasını (iyiyse) sağlamaya çalışan küçük, odaklanılmış durumlara tepki vermek insanın doğasında vardır. Ama yapmamız gereken, bilmediklerimize ve neden bilmediğimize dikkatli gözlerle bakmaktır. Taleb, insanların bizim sandığımızdan çok daha az düşündüğünü öne sürer; eylemlerimizin büyük bölümü içgüdüseldir. Bu da bizim siyah kuğu olaylarını anlamamızı daha az olası kılar çünkü her zaman detaylarda kaybolur,

sadece tepki veririz. Her şey bilinmeyen faktörlerden kaynaklanır, oysa "biz sürekli olarak bilinene ve tekrarlanana odaklanıp zamanımızı boş konuşmalarla harcarız".

... ve nasıl kaçınacağımız

Kesinlik hoşumuza gider fakat akıllı insanlar kesinliğin zor bulunur olduğunu, "eksik bilgilenme koşullarında nasıl davranılacağını bilmenin en yüksek ve en acil insani uğraş olduğunu" görür.

Taleb, "bir hikâye uydurmak için seçilmiş anekdotlar dizisi kanıt oluşturmaz" diye ifade eder. Mevcut fikirlerimizi doğrulamaya çalışmak yerine, Popper'ın gösterdiği üzere, yanlışlamaya çalışmamız gerekir. Ancak o zaman yarı kesin bir hakikat duygusu elde edebiliriz. George Soros gibi en iyi yatırımcılar bir mali kumar oynarken varsayımlarının yanlış çıktığı örnekleri bulmaya çalışır. Taleb, bu şekilde "dünyaya egoyu okşayan işaretler bulma ihtiyacı olmadan bakma becerisi"ni gerçek bir özgüven olarak görür. Şunu da kabul eder:

> *"(...) Bir hükümde bulunmadan ve açıklamalara direnerek gerçekleri görmek hatırı sayılır bir çaba gerektirir. Bu kuramsallaştırma hastalığı nadiren bizim kontrolümüz altındadır: Büyük ölçüde anatomiktir, biyolojimizin bir parçasıdır, bu yüzden de onunla mücadele, kişinin kendi benliğiyle mücadele etmesini gerektirir."*

Bunun hoşumuza gidiyor oluşu anlaşılabilir bir durumdur. Sonsuz bilgiyi kafamızda bir düzene sokabilmek için kurallar koymak ve aşırı basitleştirmek zorunda kalırız. Efsaneler ve hikâyeler, dünyamıza anlam verebilme olanağı sağlar. Bilim farklı olmak demektir ama biz aksine bilimi şeyleri kendi yararımıza düzenlemek için kullanırız. Bu bağlamdan bakıldığında, bilgi bir *terapi*dir; kendimizi iyi hissettirmekten fazlasını yapmaz. Bunun suçlusu bilim insanları ve her türden akademisyenlerdir ve hiç şüphesiz medyada da her gün bunun örneklerini görürüz. Bir aday seçimi kaybederse, "nedenler"inden bahsedilir. Bunların doğru olup olmaması çok az önem taşır; önemli olan, bir olayın meydana gelme nedenleri yerine konacak bir anlatının hızla devreye sokulmasıdır. Bir gazete okuru için şunu söylemek dehşet verici olurdu: "Smith seçimi kaybetti ama bunun nedeni hakkında neredeyse hiçbir fikrimiz yok."

Sadece şeyleri bilmemekle kalmıyoruz; bilgimizin derecesini, etkili ve verimli olma seviyemizi de bütünüyle abartıyoruz. Bu aşırı özgüven âdeta içimize işlemiştir. Taleb, ev ödevlerini bitirmek için gerekli zamanı hesaplamaları istenen öğrencileriyle yaptığı bir deneyden söz eder. İki gruba ayrılan öğrencilerden iyimser olanlar

ödevlerini 26 günde teslim edeceklerı kanısındayken kötümserler 47 günde teslim edeceklerı vaadinde bulunur. Peki, gerçekleşen ortalama süre ne oldu dersiniz? 56 gün. (Taleb'in kendi kitap taslağı da yayıncıya 15 ay geç teslim edildi.)

Böyleyiz çünkü zihinsel olarak "beklenmedik" şeylerin bizi rotamızdan saptıracağını hesaba katmayan dar bir bakış açısına sahibiz, oysa beklenmedik şeylerin her türlü başarı hesaplamasına katılması gerektiği açıktır.

Son yorumlar

Taleb'in "neredeyse hiçbir keşif ve kayda değer hiçbir teknoloji tasarım ile planlamadan çıkmaz – bunlar Siyah Kuğular'dır" değerlendirmesine karşı argüman bulmak zor değildir. Örneğin, DuPont ne kadar değerli bir malzeme olabileceğini bildiği naylonu geliştirmek için yıllarını harcadı; en başarılı ilaçlar genellikle şans eseri keşiflerin sonucu olsalar da yıllarca geliştirilip planlandıktan sonra piyasaya sürülebildi. Ama Taleb, kurum ve bireylerin planlamadan ziyade denemeler yaparak bir sonuca varmaya çalışmak için, sürekli deneme ve yanılma yoluyla *olumlu* bir siyah kuğu –bütün öncekileri silip süpüren bir fikir, piyasa lideri olacak bir ürün yaratma şansını artırma ihtimali– üzerine odaklanması gerektiği konusunda haklıdır. Taleb'in verdiği diğer tavsiye sabırlı olmaktır:

> *"Depremler dakikalar sürer, 11 Eylül saatlerce sürdü; tarihsel değişimler ve teknolojilerin hayata geçirilmesi Siyah Kuğular'dır ki onların gerçekleşmesi onyıllar alır. Olumlu Siyah Kuğu'nun etkisini göstermesi genel olarak zaman alır, oysa olumsuzlar çok hızlı gerçekleşir."*

Büyük bir girişimin inşası yıllarca sürecektir ve geleceğin ne getireceğini asla bilemeyecek olsak bile olabilecekleri hesaba katmak, bize engel ve terslikleri doğal karşılama imkânı sağlar.

Siyah Kuğu, Taleb'in karmaşıklık hakkındaki tezlerinden oluşan bir mikroevrendir: Bu evrende derli toplu bir özete elvermeyecek kadar çok fazla bilgi, düşüncelerimize karşı koyan çok fazla ürkütücü zorluk vardır. En iyisi burada bahsetme imkânı olmayan pek çok eğlendirici arasöz ve örnek için onu kendiniz okumanız. Özetler rastgele keşif imkânını devre dışı bırakır ve bunlar hayatımızı ve kariyerimizi bütünüyle değiştirecek türden keşiflerdir.

Taleb kitabının ilk baskısında 2008 mali krizini öngörmesiyle ünlü oldu; orada büyük bankaların kırılganlığından bahsetmiş ve çok fazla iç içe geçmiş olmaların-

dan dolayı bir tanesinin çökmesi halinde tümünü peşinden sürükleyebileceğini ileri sürmüştü. İkinci baskıda (2010), bir önceki olaydan çok az ders alınmış olduğuna dikkat çekerek bu kırılganlık kavramını detaylandırdı. Mega ölçekli şirket ve kuruluşlara yönelik eleştirisi bunların küçüklere kıyasla çok daha az bedel ödemeleri, dolayısıyla da risklerinin gizli kalma eğiliminde olmasıdır. Bu da onları siyah kuğu olayları karşısında daha az değil, daha çok kırılgan yapar.

Nassim Nicholas Taleb

Taleb, 1960 yılında Lübnan'daki Amioun'da doğdu. Ailesinin Fransız vatandaşlığı vardı ve o da bir Fransız okulunda okudu. 1975 yılında başlayan Lübnan İç Savaşı sırasında birkaç yıl evlerinin bodrumunda ders çalıştı.

Türev ürünler simsarıyken olasılık ve belirsizlik problemlerinde uzman bir matematik analistine dönüşerek Credit Suisse First Boston, UBS ve BNP-Paribas gibi önde gelen bankalarda görev yaptı. Taleb, hâlâ New York Üniversitesi Politeknik Enstitüsü'nde Risk Mühendisliği bölümünde profesördür ve aynı zamanda da bir serbest yatırım fonu olan Universa ile IMF'e danışmanlık yapmaktadır. Wharton Üniversitesi'nden yüksek lisans ve Paris Üniversitesi'nden de doktora derecesine sahiptir.

Diğer eserleri arasında Fooled by Randomness *(2001),* Dynamic Hedging *(1997),* The Bed of Procrustes *(2010) ve* Antikırılganlık: Düzensizlikten Kazanç Sağlayan Şeyler *(2012) bulunmaktadır.*

1953

Felsefi Soruşturmalar

"Çünkü adlandırma ve betimleme aynı düzeyde yer almaz: Adlandırma, betimlemeye bir hazırlıktır. Adlandırma şu ana kadar dil oyunu içindeki bir hamle değildir – bir taşı tahtadaki yerine koymanın satrançta bir hamle olmayışı gibi."

"İnsan sözgelimi şunu söyler mi?: 'Aslında tam şu anki ağrımı kastetmedim; aklım bunu söyleyecek kadar onda değildi.' Kendime mesela şunu sorabilir miyim? 'Tam da şu an bu kelimeyle ne kastettim? Dikkatim acım ile gürültü arasında bölünmüştü...'yü mü?"

"Felsefe zihnimizin dil aracılığıyla büyülenmesine karşı bir mücadeledir."

Özetle

Dil anlamla ilgilidir, kelimelerle değil. Ama dil yine de her türlü anlamı ifade edemez.

Benzer eserler

A. J. Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*
Saul Kripke, *Adlandırma ve Zorunluluk*
Bertrand Russell, *Mutlu Olma Sanatı*

49. BÖLÜM
Ludwig Wittgenstein

Kız kardeşi Hermine 1912 yılında Cambridge Üniversitesi'nde Ludwig Wittgenstein'ı ziyaret ettiğinde, Bertrand Russell ona şunu söyledi: "Felsefedeki bir sonraki büyük adımı kardeşinin atmasını bekliyoruz." O sırada Wittgenstein sadece 23 yaşındaydı.

On yıl sonra Wittgenstein'ın *Tractatus Logico-Philosophicus* adlı eseri, Russell tarafından yazılmış bir ön sözle hem Almanca hem de İngilizce yayımlandı. Norveç'teki bir ahşap kulübede inzivaya çekilerek yazılmış bu eserin kilit cümlesi, "dilimin sınırları dünyamın sınırları"dır. Dil olguların resmini ifade etmekle yetinmelidir; diğer şeylerden -soyut kavramlar, değer, felsefe de dâhil- söz etmek manasızdır. *Tractatus*, Wittgenstein'ın teorisyen evresini temsil eder ve "Hakkında konuşamayacağız şeylerde sessiz kalmamız gerekir" şeklindeki ünlü ifadesiyle özetlenir.

Wittgenstein, *Tractatus*'un tamamlanmasıyla birlikte felsefenin sonunu getirmiş olduğuna karar verdi ve akademi dünyasından ayrıldı. Bütün parasını kardeşlerine bıraktı (kendisi Viyanalı zengin bir ailenin sekizinci çocuğuydu); bir dağ köyünde ilkokul öğretmeni olarak çalıştı, bir manastırda bahçıvanlık yaptı ve kız kardeşi için bir ev tasarladı (inanılmaz derecede titizlik isteyen ölçülerle). Buna karşın, 1929'da araştırma görevlisi olarak Cambridge Üniversitesi'ne geri döndü, daha sonra da felsefe profesörü oldu.

Felsefi Soruşturmalar ölümünden sonra yayımlandı. Ön sözünde kendisinin de dikkat çektiği gibi bu kitap genellikle bir konudan diğerine atlar gibi görünen görüşlerden, önermelerden ve düşüncelerden oluşuyordu. Bunları daha akıcı bir eserin içine serpiştirmek istemiş ama bir kitaba yön vermenin onu yapaylaştırcağına karar vermişti. Çoğunlukla düşünce deneyleri ve kelime oyunlarından ibaret olan bu eser *Tractatus*'a kıyasla okunması daha kolay bir metindir ve daha önceki kitabın kusursuzluğuna yeltenmez. Ama her ikisinde de neredeyse metnin kendisinden daha önemli olan, Wittgenstein'ın (bilinçli olarak) söylemeden bıraktıklarıdır.

Dil nedir?

Basit dilin, anlamlandırmayla bir ilgisi olmadığını, sadece şeyleri gösterdiğini söyler Wittgenstein. Bu yüzden de bir bebek konuşmaya başladığında, bu ona nesnelerin

ismini öğretmeye yönelik bir eğitim meselesidir. Dilin kendisinin hiçbir şeyi anlamlandırması gerekmez. "Bir kelimeyi dile getirmek, hayalî bir klavyenin notasına basmak gibidir," diye yazar – her "nota"nın ya da kelimenin bir resmi canlandırdığı bir klavye.

Şeylerle ilgili kelimelerin anlamı dile getirildikleri bağlam, zaman ve mekâna göre değiştiğinden Wittgenstein dili soyut kurallar dizisi şeklinde tarif etmez. Daha ziyade o bir "oyun"dur. Çocukluktaki neredeyse kelimenin tam anlamıyla "varolan" şeyler olarak kelimelerden (yani sandalye kelimesi zihnimizdeki sandalye anlamına gelir), "bu" ve "orada" gibi soyut kelimelerin kullanımıyla şeyleri gösteren kelimeler anlayışına hareket ederiz. Sonra da kategoriler cinsinden düşünmeye başlarız. Wittgenstein dilin gelişiminin bu şekilde olduğunu yazar:

"Dilimiz eski bir kent gibi görülebilir: Küçük cadde ve meydanlardan, eski ve yeni evlerden, çeşitli dönemlerden ilavelerle evlerden bir labirent; ve bu, düzenli sokaklar ve aynı tarz evlerle çok sayıdaki yeni kasabalarla çevrilidir."

Wittgenstein, dil oyunlarını bütün çeşitleriyle gösterme girişiminde bulunur. Bunlar arasında emir verme ve itaat etme; bir nesnein dış görüntüsünün tasvir edilmesi ya da ölçülerinin verilmesi; bir olayın bildirilmesi ya da yorumlanması; bir hipotezin oluşturulması ve sınanması; bir deney sonuçlarının tablolarla sunulması; bir hikâye uydurulup okunması; sahnede rol yapılması, şarkı söylenmesi; bilmecelerin çözülmesi; şaka yapma ve fıkra anlatılması, bir aritmetik probleminin çözülmesi; bir dilden diğerine tercüme ve "sormak, teşekkür etmek, sövüp saymak, selamlaşmak, dua etmek" yer alır. Wittgenstein'a göre:

*"Dildeki araçların ve kullanılma biçimlerinin çokluğunu, kelime ve cümle türlerinin çokluğunu, (*Tractatus Logico-Philosophicus*'un yazarı da dâhil) mantıkçıların dilin yapısı hakkında söyledikleriyle karşılaştırmak ilginçtir."*

Wittgenstein burada dünyayı tasvir etmenin bir aracı olarak dil konusunda yanıldığını kabul ediyor; dil, bundan çok daha fazlasıdır. Kelimeler sadece şeyleri adlandırmaz, genellikle detaylı bir anlam taşırlar ve aynı kelimeden birçok farklı anlam çıkar. Wittgenstein, "Su! İmdat! Güzel! ve Hayır!" gibi ünlemlerden söz eder ve sorar: Bu kelimelerin sadece "nesnelerin ismi" olduğunu gerçekten söyleyebilir misiniz?

Dil o halde, kendisinin de bir zamanlar söylemiş olduğu gibi, dünyamızın sınırlarını belirleyen bir sembolik mantık değildir; o bir serbest akıştır, dünya-

mızı *oluşturmanın* yaratıcı aracı. Dil yapımızın derinlik ve çeşitliliği bizi diğer hayvanlardan ayıran şeydir; "Emir vermek, soru sormak, anlatmak, sohbet etmek, yürümek, yemek, içmek ve oyun oynamak kadar doğal tarihimizin bir parçasıdır."

Dile getirilen gerçek kelimeler, genellikle dile getiriliş *biçimlerinden* ve bir bütün olarak konuşma şeklinden daha az anlam taşır. Birinden bize bir süpürge getirmesini istediğimizde, "Lütfen bana bir sopa ve ona bağlı bir fırça getir" şeklinde bir ifade kullanmayız. Dil, şeyleri mantıksal parçalarına ayırmaz tam tersine gerçek nesnelerin temsilini, onların kullanım amacı yanında önemsiz kılmak üzere işler. Birinden bize bir süpürge getirmesini istiyorsak, bu bir şey süpürmek üzere olduğumuzu söylemenin bir başka yolu olabilir ve diğer kişi de bunu hemen anlayabilir. Bir kelime kendi başına değil, bir "anlamlar ailesi"nin parçası olarak vardır. Wittgenstein daha fazla detaya girer ve "oyun" kelimesini sarf ettiğimizde ne demek istediğimizi tanımlar. Bütün olası oyun türlerini (masaüstü oyunları, sporlar, çocuk oyunları vs.) tüketir fakat bir oyunun ne olduğunu ve ne olmadığını tam olarak söyleyemez. Ama yine de hepimiz oyunun ne olduğunu *biliriz.* Bu da bize bir kez daha tanımlamaların, anlamın yanında önemsiz olduğunu anlatır; bir başka şekilde söylemek gerekirse dil, dünyamızın sınırlarını belirlemez. Felsefecilerin tanımlamayı umduğu hiçbir değişmez kural, hiçbir nesnel mantık yoktur. Dil, toplumsal bir yapı, gevşek oyun kuralları olan ve biz oynamayı sürdürdükçe gelişen bir oyundur.

Şeyleri adlandırmak, felsefecilerin aşırı uçlara götürdüğü bir "gizli süreç"tir. Nesneler ve adlar arasında, yalnızca bir bağlantı olmasını isteyerek, bağlantılar kurarlar. Felsefi problemler, felsefeciler bazı fikir ve kavramları adlandırmayı bir "vaftiz"miş gibi, önemli bir an olarak gördüklerinde ortaya çıkar, oysa aslında önemli olan bağlamsal anlamlardır, adlar değil. Gerçek felsefe, onun iyi bilinen ifadesiyle, bu disiplinin bizzat dil tarafından "büyülenmesine" karşı sürekli bir mücadeledir.

Özel dil

Wittgenstein "özel dil", yani belirli içsel haller ya da heyecanları tarif etmek için kendimizin ürettiği kelime ve anlamlar sorununu ortaya atar. Bu özel anlamlar gerçekte bir dil değildir çünkü dil, anlamının onaylanabileceği bazı dışsal, sosyal yapılar gerektirir. Wittgenstein her birinin elinde, içine herkesin "böcek" adını vereceği bir şey koyduğu bir kutu bulunan birkaç insan hayal eder. Peki ya kutuların her birinde tamamen farklı bir şey varsa? Bu bize şeylerin isimlerinin, eğer özel olarak verilmişlerse, aslında isim olmadıklarını gösterir çünkü isimler, anlamları konusunda ortak bir onay gerektirir.

Dolaylı olarak düşünceler de ancak ifade edilebiliyor ve anlaşılıyorlarsa bir geçerliliğe sahiptirler. "Bir 'iç süreç' dışsal ölçütlere gerek duyar," yazar Wittgenstein.

Kitaptaki bir başka ünlü ifade de şudur: "Eğer bir aslan konuşabilseydi onu anlayamazdık." Dil, anlamı konusunda ortak bir onaya bağımlıdır ve hayvanlar doğal olarak bütünüyle farklı bir anlam düzenine sahiptir. Örneğin, bir aslan, savanı yürüyerek geçen birini bir "kişi" olarak değil, potansiyel bir yiyecek kaynağı olarak algılar. Şeylerin anlamı üzerinde bir anlaşma olmaksızın bir aslanla konuşabildiğimizi varsaysak bile onunla nasıl sohbet edebiliriz? Wittgenstein bu fikri yabancı bir ülkeye gitme durumuna uygular. Her türlü dil engelinin dışında yalnızca dünyayı görme biçimleri bizimkinden bütünüyle farklı olduğu için, o insanlarla hiçbir yakınlık hissetmeyiz. "Bizim dilimizi konuşmadıklarını", yani mevcut kelimelerimizi değil anlam dilimizi konuşmadıklarını, düşünürüz.

Ölçülemez kanıt

Bir disiplin olarak psikolojinin sorununun, insanı kanıt cinsinden incelemeye çalışması olduğunu söyler Wittgenstein, halbuki insanları harekete geçiren şeylere dair bilgilerimizin çok büyük bir bölümü "ölçülemez" verilere dayalıdır. Başkalarının ruhsal durumlarındaki ince farkları algılayabiliriz ama bu bilgiyi nasıl elde ettiğimizi kesin olarak söyleyemeyiz:

"Ölçülemez kanıt bakışın, hareketin ve tonun inceliklerini içerir. Ben sevgi dolu gerçek bir bakışı tanıyabilir, onu öyle görünenden ayırabilirim (ve burada elbette benim yargımın 'ölçülebilir' bir doğrulaması olabilir).
Ancak bu farkı betimlemekten tamamen aciz olabilirim. Ve bunun nedeni, bildiğim dillerin ona uygun hiçbir sözcüğe sahip olmaması değildir. Zira neden yeni sözcükler sunmayayım? Eğer çok yetenekli bir ressam olsaydım resimlerde gerçek ve taklit bakışı muhtemelen resmedebilirdim.
Kendinize sorun: Bir insan bir şeye 'yeteneğe' sahip olduğunu nasıl öğrenir? Ve bu 'yetenek' nasıl kullanılabilir?"

Bir başkasını harekete geçirenin ne olduğunu bilmek, onu bir makineye bağlayıp ruhsal ya da nörolojik durumunu sınama meselesi değildir; bu bir yargı içerir ve böyle bir bilgiyi elde etmenin "bu konuda kurs görerek" değil, ancak yaşam deneyimi sayesinde mümkün olduğunu söyler Wittgenstein. Psikolojinin kuralları varsa da

bunlar üzerinde çalışılabilecek bir sistemin parçası değildir çünkü bu tür belirsizlikleri kelimelere dökemeyiz.

Son yorumlar

Wittgenstein içsel yaşantılara sahip olduğumuzu inkâr etmeye çalışmadı, sadece bunların isabetli bir biçimde söze dökülemeyeceğini söyledi. "Dil oyunu" olağanüstü bir derinlik ve karmaşıklıklığa sahip olsa da dil aracılığıyla asla doğru biçimde ifade edilemeyecek deneyim alanları vardır ve bunu yapmaya çalışmak da yanlıştır.

Wittgenstein, William James'in *Dinsel Deneyimin Çeşitli Biçimleri*'nden, Kierkegaard'ın felsefi Hristiyanlığından ve Augustinus'un metinlerinden derin bir biçimde etkilendi; Yahudi kökenlerine rağmen büyük ölçüde bir Katolik gibi yetiştirildi ve savaş yıllarında İncil'inden hiç ayrılmadı. Kilise ve katedralleri ziyaret etmeyi çok severdi ve Cambridge'den arkadaşı M. O'C. Drury'ye "bütün dinler harika" derdi. Ama gerçekten de bir inanç sahibi miydi yoksa sadece spiritüelliğin tuzaklarından mı hoşlanıyordu? Wittgenstein'ın kendi düşüncelerini izlersek her iki seçeneğin de bir önemi yoktur veya en azından bunu tartışmak anlamsızdır çünkü kişinin ruhsal durumu tam olarak tanımlanamaz. Önemli olan kişinin kendini nasıl ifade ettiğidir. Drury, Wittgenstein'ın, "Eğer sen ve ben dinî hayatlar yaşıyorsak, din hakkında çok fazla konuşmamız şart değil ama bir şekilde hayatlarımızın farklı olması şarttır", dediğini aktarır.

Hermine ise kardeşini anlatırken onun had safhada aksi biri oluşunu, toplumsal tuhaflıklarını ve hassasiyetini tümüyle kabul eder ama onun "kocaman yüreği"nden de bahseder. Rusça öğretmeni Fania Pascal da onu benzer ifadelerle tarif eder ama görüşlerinin sıra dışı "sağlamlığı"na ve kesinliğine de dikkat çeker; bir kriz sırasında etrafta olma konusunda iyi ama insanların gündelik endişeleri ve aptalca alışkanlıklarını bağışlama konusunda o kadar iyi olmayan biri.

Hakkındaki birtakım anı yazıları kendisiyle ya da benliğiyle çok az ilgilenen, bunun yerine işlerin "iyi işlediği" bir dünyada *faydalı* olmaya odaklanmayı öneren bir insan portresi çizer. Drury tıp eğitimi konusundaki şüphelerini belirttiğinde ona, kendisini değil sadece sağlayabileceği faydayı düşünmesini söylemiştir. "Ne büyük bir ayrıcalıktır günün sonunda hastalara iyi geceler diyen son kişi olmak!" Kendisi için taşıdığı öneme rağmen Wittgenstein kendi eserlerini de sadece bir başka "oyun" olarak görüyordu; dil ve felsefe hayatın kendisinin yanında bir hiçti.

Ludwig Wittgenstein

1889 yılında, tanınmış ve kültürlü bir Viyanalı ailenin (Gustav Klimt, kız kardeşi Margaret'in resmini yapmıştır) çocuğu olarak doğan Wittgenstein, evde eğitim aldı ve sadece son üç yıl okula gitti. Genç yaşlarında makine mühendisliği eğitimi için Berlin'e, ardından da havacılık araştırmaları için Manchester'a gitti. İngiltere'deyken Bertrand Russell'ın Principia Mathematica*'sını okumasıyla rotasını mantık ve felsefeye çevirdi.*

1911'de Cambridge'a taşındı ve savaş çıkınca Avusturya ordusunda askere alındı; kendi tercihiyle cephe hattına gitti, cesaret madalyaları aldı ama İtalya'da savaş esiri oldu. Esir kampında Tractatus*'u yazdı ama bu kitap ancak 1922'de İngilizce yayımlandı.*

1920 ile 1926 yılları arasında Wittgenstein'ın üniversite ile hiçbir bağlantısı olmadı. Öğretmenlik yaptığı okul, küçücük bir Avusturya dağ köyü olan Trattenbach'taydı. Viyana, Kundmanngasse'de tasarladığı ev şimdi bir müzedir.

1929'da araştırma görevlisi olarak Cambridge'e geri döndü ve daha sonra da Trinity College'da profesörlük unvanı aldı, daha yüksek bir akademik derecesi yoktur. 1951'de Cambridge'de hayatını kaybetti.

2010

Ahir Zamanlarda Yaşarken

"Eylül 2008 mali krizine verilen tepkiyi, 2009 Kopenhag konferansıyla karşılaştırın: Gezegeni küresel ısınmadan kurtarın (alternatif olarak: AIDS hastalarını kurtarın, pahalı tedavi ve ameliyatlara parası yetmediği için ölenleri kurtarın, açlıktan ölen çocukları kurtarın gibi) – bütün bunlar biraz bekleyebilir ama 'Bankaları kurtarın!' çağrısı acil yardım talep edip bunu alan kesin bir buyruktur. Buradaki panik mutlaktı, felaketin önlenmesi için derhâl uluslarüstü, partilerüstü bir birlik kuruldu; dünya liderleri arasındaki kuyruk acıları geçici olarak unutuldu. Küresel gerçeklikler konusunda istediğimiz kadar endişelenebiliriz ama hayatlarımızın 'gerçeği', 'kapital'dir."

"Artık eylemlerimizin sınırlı kapsamı anlayışına yaslanamayız: Biz ne yaparsak yapalım tarih hiç umursamadan devam eder anlayışı geçerli değil artık."

Özetle

Kapitalizm, alternatiflere müsaade etmeyen bir ideoloji haline gelmiş bulunuyor ama büyük çaplı çevresel, bilimsel ve toplumsal sorunlarla yüzleşecek donanıma da sahip değil.

Benzer eserler

Jean Baudrillard, *Simülakrlar ve Simülasyon*
Noam Chomsky, *İktidarı Anlamak*
G. W. F. Hegel, *Tinin Görüngübilimi*
Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*
Friedrich Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*

50. BÖLÜM
Slavoj Žižek

Önde gelen kapitalistlerden Ayn Rand'ın yazılarını çok seven "bir tür komünist", Sloven felsefeci Slavoj Žižek tam bir çelişki yumağıdır. Lacan, Hegel, Freud, Kant ve Heidegger'in derin etkisi altındaki yazıları hiçbir şekilde her şeyi kuşatan bir kuram sunmaz, tam aksine içinde bulunduğumuz çağa dair varsayımlara meydan okumaya çalışır. Bu dünyanın Nietzscheci anlamdaki bir "kara vicdan"ı olarak hoşgörü ve demokrasi gibi liberal tabuları sorgulayışı, *National Review* dergisinin kendisini "Batı'nın en tehlikeli felsefecisi" olarak tanımlamasına yol açtı.

500 sayfalık çoksatan kitabı *Ahir Zamanlarda Yaşarken* dramatik bir iddiada bulunarak küresel liberal kapitalizmin bir kriz noktasına ulaştığını söyler ve Žižek bu sona işaret eden "mahşerin dört atlısı"nı sayar: Ekolojik kriz (ciddiye alınmasa da); biyogenetik devrimin sonuçları (piyasalar ve hükümetler bunu kontrol edemeyecek ya da düzenleyemeyecektir ve toplumda zihinsel ve fiziksel gelişmeye yönelik genetik ve diğer manipülasyonlara gücü yetebilenlerle yetmeyenler arasında yeni bölünmeye yol açacaktır); ham madde, yiyecek ve su savaşları ve "toplumsal bölünme ve dışlanmalarda patlayıcı etkisine sahip büyüme".

Žižek kitabına, Freud'un *Uygarlığın Huzursuzluğu* kitabındaki kültürel memnuniyetsizlik ya da huzursuzluk düşüncesini tartışarak başlar. Berlin Duvarı'nın yıkılışından yirmi yıl sonra liberal kapitalizmin, insanların umut besleyebileceği bir ütopya geliştirememiş olduğuna ve gerçekten de birçok eski komünist ülkede komünist adayların seçimlerde iyi sonuç aldığına dikkat çeker. Sosyalizmin dışavurulmuş haliyle apaçık bir başarısızlık olduğunu fakat metresiyle kaçma hayalleri kurup bu fırsatı bulduğu anda bunun kendisini mutlu etmediğini görerek dehşete kapılan bir adam gibi, kapitalizme geçişin de sadece kusurlarının gün ışığına çıkmasına hizmet ettiğini yazar Žižek. "Gök kubbenin altında müthiş bir düzensizlik" var ama bunu kabul etmek istemiyoruz.

Ahir zaman endişesi

Ahir Zamanlarda Yaşarken'in yapısı, Elisabeth Kübler-Ross'un ünlü "yas tutmanın beş aşaması"nı takip eder: inkâr, öfke, pazarlık, depresyon ve kabullenme. Žižek herhangi

bir şeyin değiştiğini inkâr eden birçok ideolojik aklamanın hâlâ devam ettiğini öne sürer. Öfke, bir yanda küresel kapitalist düzene karşı protestolarda bir yandan da köktendincilikte kendisini göstermektedir. Pazarlık, ekonomi-politika konusunda yeni bir tartışma düzlemi ve Marksist düşüncenin canlanması biçimini almaktadır. Depresyon, rastlantısal ve hiçbir kozmolojik anlamı yokmuş gibi görünen olayların sonucudur.

Bütün bunlardan, katılım ve özgürleşmenin yeni biçimlerine olan ihtiyacın kabulü doğar, bunu da kapitalizmin krizleri ve demokrasinin, gerçek halk sesinin duyulmasına imkân tanımadaki başarısızlığı mümkün kılar. Kapitalizmin sorununun bir parçasının, bu sistemin kökenindeki "Protestan ahlakı"ndan saparak bir haset ve tüketim kültürü haline gelmiş olması olduğunu söyler Žižek. Bunun anlamıysa her türden toplumsal sorun ve çelişkinin, takas yoluyla çözülmesi beklentisidir. Buna örnek olarak, açlıktan ölen çocuklara gelişmiş ülkelerden yapılan yardım kampanyalarının "Parayı ver ve o çocukların yaşadığı koşulların gerçek nedenlerini düşünmek zorunda kalma!" mesajını taşıması ve satın aldığınız her çift ayakkabı için çok yoksul insanlara bir çift bedava ayakkabı veren TOMS Shoes gibi şirketler verilebilir. Her iki durumda da hiçbir toplumsal eyleme geçme gereği yoktur, para ve piyasa bütün suçlarınızı bağışlatacaktır.

Žižek kapitalizmi milyonlarca inananı olan derin bir ideoloji olarak görür, bu yüzden de ona meydan okunduğunda bir şeylerin yanlış olduğunu biliriz:

"Sadece kapitalizmin dinî inanç kısmı değil, kapitalizmin kendisi de bizzat bir dindir ve o da inanca dayanır (başka şeylerin yanı sıra para kurumuna). Bu nokta ideolojinin sinik işlevselliğini anlamak için son derece önemlidir: Dinî-ideolojik hassasiyetin, vahşi ekonomik gerçekliği örtbas ettiği dönemin aksine bugün kapitalist inançların dinî özünü saklayan ideolojik sinizmdir."

Žižek, Walter Benn Michaels'ın Amerikalı liberallerin kapitalizmin bizzat kendisinden kaynaklanan daha büyük meseleleri ele alma gereği duymayacak ölçüde ırkçılık ve cinsiyetçilik üzerine odaklanmaları görüşüne dikkat çeker. Günümüz ideolojisine bir örnek olarak da Michael Palin'in BBC'deki seyahat programlarından bahseder. Dünyaya ironik bir açıdan bakarken bir yandan da olay yerinin içinde bulunduğu koşullara dair "gerçek anlamda travmatik verileri ayırıp bir kenara koyarlar". Politik değil gibi gözükürler ama içinde yaşadığımız ve kapitalist inançlarla tıka basa doymuş, tamamen onun şekillendirdiği dünya hesaba katıldığında bu mümkün değildir.

Açgözlü kapitalist karikatürünün yerini, kendi kendisini yeniden üreten ve ekolojiyi zerre kadar umursamayan kişiler üstü bir güç olarak "kapital"in amansız çabasının takdir edilmesi almalıdır. Gezegenin ve insanların kurtarılması, bankalar ve kapitalist düzenin kurtarılmasının yanında bir hiç olarak görülür. Kapitalizm bundan dolayı uzun vadede sağ kalmamızı tehdit eden bir ideoloji olarak görülebilir.

Görünüşü kurtarmak

Žižek, Wikileaks organizasyonu hakkında da yazar ve kurumun faaliyetlerinin gerçek hedefinin tek tek devletler ya da politikacılar değil, iktidara meydan okuyan "kabul görmüş" yapılar (basın, sivil toplum kuruluşları vb.) da dâhil olmak üzere bizzat iktidar yapısı olduğunu ileri sürer. Wikileaks'in "başarısı", varolan düzenin artık kendini kontrol ya da zapt edemediğinin bir göstergesidir. Sorun sırların ortaya dökülmesi değildir, bundan ziyade iktidarın bu yapısıyla daha fazla süremeyeceğinin ortaya çıkmasıdır:

"Ortaya dökülenlerle ilgili gerçek anlamda tek şaşırtıcı şey, hiçbir şaşırtıcı yanlarının olmayışıdır: Öğrendiğimiz şeyler tam olarak öğrenmeyi beklediklerimiz, değil miydi? Rahatsız edici olan tek şey, 'istifini bozmama' kapasitesiydi. (...) Bu da kamu alanının paradoksudur: Sevimsiz bir gerçeği herkes biliyor olsa bile bunu kamuoyuna açıklamak her şeyi değiştirir."

Yüzlerce pedofil rahip cezasız kalmışken verdiği bir röportajda eşcinsel olduğunu kabul ettiği için Vatikan tarafından görevden alınan İtalyan rahipten de bahseder Žižek. "Önemli olan görünüştür, gerçeklik değil" şeklindeki Baudrillardcı bakış açısı, onun tüm modern çağ hakkındaki görüşü olabilirdi. Şunları yazar:

"En temel kültürel vasıflardan biri ne zaman (ve nasıl) bilmiyormuş (ya da fark etmemiş) gibi yapacağını, olmuş bir şey aslında olmamış gibi davranıp devam etmeyi bilmektir."

Bu ne pahasına olursa olsun görünüşü kurtarma ihtiyacı, bir ideolojinin belirtisidir.

Žižek, yer altı zenginliklerini çıkaran yabancı şirketler tarafından finanse edilen ve çocuklara uyuşturucu veren bölgesel askerî diktatörlerin yönettiği batmış haldeki Kongo devleti üzerine de fikirlerini beyan eder. Satılan mineraller, dizüstü bilgisayarlar ve cep telefonlarının parçalarında kullanılmaktadır. Kongo'nun üzerinde, yerel halkın vahşiliğinden dolayı anarşist bir havanın hâkim olduğuna inanmamız sağlanır ama aslında sorunların çoğunun kaynağı bu yabancı şirket-

lerdir. "Kongo'nun balta girmemiş, sık ormanlarında elbette çok fazla karanlık vardır – ama bunun nedeni başka yerlerde, bankalarımızın ve yüksek teknolojili şirketlerimizin o görkemli yönetim bürolarında yatar," der Žižek. Etnik savaşın ardında "küresel kapitalizmin işletmelerini fark ederiz".

Kapitalizm hakkındaki görüşlerine rağmen Žižek, Amerikan karşıtı değildir; "bir yandan yüksek ahlaki ilkelere saplanıp kalırken bir yandan da kendi istikrarı için gerekli kirli işleri ABD'nin yapmasına bel bağlayan Avrupa'nın tutumunda" müthiş bir ikiyüzlülük görür. Amerika, Avrupa'nın bütün o şiddet dolu Hobbesçu hukuksuzluğu içindeki "tarih"inin sabit parçası olmayı seve seve kabul ettiği için Avrupa da kendini insan ilerlemesinin savaştan muaf uygarlık zirvesi olarak görürken aslında zaten sadece bu tür bir varoluşa sahip olabilir. Birçok Avrupalı, Amerika'yı haydut ya da hırsız olarak görür, habuki Amerikalılara göre Avrupa, aşırı pragmatik ve son derece gerçek tehditler karşısında kördür.

Hoşgörünün başarısızlığı

Žižek'in geleneksel sosyalist sol cenahta kabul görmeyişinin en önemli nedeni, bazı kesin olarak "hatalı" görüşlerdir. Bunlardan biri hoşgörüyle ilgilidir. Žižek ilke olarak hoşgörüye karşı değildir: Bunun tam tersi olarak, "Benim karşı çıktığım, ırkçılığın (günümüzde ve otomatik olarak) bir hoşgörüsüzlük sorunu olarak algılanmasıdır. Neden günümüzün pek çok meselesi eşitsizlik, sömürü veya adaletsizlik sorunu olarak değil de bir hoşgörüsüzlük sorunu olarak algılanıyor? Neden vadedilen çare hoşgörü oluyor da özgürleşme, politik mücadele ya da silahlı mücadele olmuyor?" der.

İyi bir çokkültürlülük yanlısı gibi görünmeye o kadar hevesliyiz ki birilerinin ekonominin sınırlarına sürgün edilmiş olmaları nedeniyle hoşgörüsüz olabileceği ihtimaline gözümüzü kapıyor ve içinde bulundukları kötü durumun sorumlusu olarak ötekileri görüyoruz. Kendilerinin eşit, hak sahibi ve paralı olduğunu düşünseler belki de o hoşgörüsüzlükleri eriyip giderdi.

Batılı liberaller, dinlerin hakikat iddialarına "saygısızlık" olur diye İslam'ı eleştirmek istemez. Ama çokkültürlülük ve hoşgörü ideolojisine bağlılık ancak kişiler şahsen olumsuz etkilenmediği sürece işler. İnsanlar olumsuz *etkileniyorsa* (örneğin, Hollandalı eşcinseller ülkedeki Müslümanlar tarafından saldırıya uğramaya başladı ve sonuçta birçoğu, şiddetle Arap ülkelerinden gelen göçün durdurulmasını talep eden sağcı partilerin safına geçti), bu tür ideolojilerin sığlığı ortaya çıkar. Žižek bir röportajında hoşgörünün toplumdaki "'öteki'ye kafeini alınmış bir bakış"tan başka bir şey olmadığını söylemiştir.

Diğer Müslüman ve Hristiyan köktendincileri ayıran şey, dünyayı kendi düşünme biçimlerine göre değiştirmeye yönelik derin bir inanç yoksunluğunu akla getiren umutsuz çabalarıdır. Bunu, dine küfretme ya da eleştiriyi ima bile etmeyen başkalarına saldırarak dışavuruyorlar. Bizim köktendinci inanca gösterdiğimiz hiçbir kesimi rencide etmemeye dayalı hoşgörü, köktendincinin hıncını körüklemekten başka bir işe yaramaz; mutlak hoşgörünün onları çileden çıkarıyor olması da bize bunun toplumsal bir ilke olarak işlemeyeceğini anlatmalıdır.

Son yorumlar

Şu anki mevcut biçimi içinde (yönetimi yerleşik şirket çıkarlarınca ele geçirilmiş) demokrasinin sadece zamanın ideolojik hegemonyasını yansıttığına ve Alain Badiou'nun "hakikat-olay" diye adlandırdığı şeyin, mevcut düzeni gerçekten değiştirecek bir şey doğurmayacağına inanır Žižek. Bir birey ya da grup mevcut düzene ne kadar çok yatırım yapmışsa, yalanları savunmaya da o kadar çok gönüllü olacaktır. Yalnızca mülk sahibi olmayanlar, kaybedecek bir şeyleri olmadığı için olayları tam olarak oldukları şekliyle anlatabilirler.

"Bu yüzden bugünün görevi, devlete bu uzaklığın yeni bir tarzını, yani proletarya diktatörlüğünün yeni bir tarzını keşfetmektir." Daha toplumcu bir ethosa nasıl ulaşılabileceğini ana hatlarıyla çizme girişiminde bulunur. Bu öncelikle, "ortak alanlar"ın, yani "hiç kimsenin dışlanmayacağı o evrensel insanlık alanı"nın koruyucusu olacaktır. Ortak alanlar hepimizin içinde yaşadığı ve hiç kimsenin nihai olarak mülk edinemeyeceği çevreyi, sömürüye açık olmaması gereken biyogenetik ortak alanları ve herhangi bir grup ya da ideoloji tarafından el konulamayacak kültürel ortak alanları kapsar. Ama Žižek'in kolaylıkla kabul edeceği gibi, bütün önceki toplumcu örgütlenme girişimleri bizzat insan doğası tarafından (mülk edinme ve egemen olma arzumuz tarafından) sabote edilmiş ve sonuçta ürkütücü rejimlere ya da yaratıcılığı ve özgürlüğü rafa kaldıran sistemlere dönüşmüştür. Eğer Žižek'in bu hayali gerçeklere yaklaşacaksa insanların gerçek durumlarına dayalı olmak zorundadır, bizim onların olmalarını istediğimiz şekle değil.

Ahir Zamanlarda Yaşarken'in çelişkileri ve karmaşıklığı, aslında sadece Žižek'in tarzını yansıtıyor olabilir ama aynı zamanda da zamanımızın bir aynasıdır. Žižek, felsefenin bütün diğer bilgi alanlarını –politika, sosyoloji, psikoloji ve ekonomi– kendi bakış açısı içine aldığı inancını Hegel'le paylaşır. Ona göre felsefe, tıpkı Nietzsche'nin tarif ettiği gibidir: disiplinlerin, dünyaya şekil verme kudretine sahip kralı.

Slavoj Žižek

Žižek 1949' da Slovenya' daki Ljubljana' da doğdu (o zamanki komünist Yugoslavya' nın bir parçası). Babası ekonomist olarak çalışan bir devlet memuru, annesi de bir kamu şirketinde muhasebeciydi. Ljubljana Üniversitesi' nde felsefe doktorası yaptı, ardından da psikanaliz okumak üzere Paris' e gitti.

Tekrar Slovenya'ya dönen Žižek, üniversitede kadro bulamayınca birkaç yıl askerlik hizmetinde bulundu ve ardından da işsiz kaldı. 1970' li yılların sonlarında bir grup Sloven entelektüelle birlikte psikanaliz felsefecisi Jacques Lacan' ın eserleri üzerine odaklandı ve 1980' de Freud, Lacan ve Althusser' in eserlerini Slovenceye çevirdi. 1980' lerin sonunda film kuramı üzerine bir kitap yayımladı, alternatif dergi Mladina' *da yazılar yazdı ve Yugoslavya' da demokrasi mücadelesi veren bir aktivist oldu. Slovenya 1990 yılında bağımsızlığını kazanınca devlet başkanlığına aday oldu (kazanamadı). Sloven felsefeci Renata Salecl ile evlendi; Arjantinli model Analia Hounie ile ikinci evliliğini yaptı.*

İdeolojinin Yüce Nesnesi *(1989) İngilizce yayımlanmış ilk eseridir ve isminin uluslararası toplumsal kuram çevrelerinde duyulmasını sağladı. Diğer kitapları arasında* Gıdıklanan Özne *(1999),* How to Read Lacan *(2006),* Kaybedilmiş Davaların Savunusu Adına *(2008),* Önce Trajedi, Sonra Komedi *(2009) ve* Hiçten Az: Hegel ve Diyalektik Materyalizmin Gölgesi *(2009) yer alır.*

Žižek: The Reality of the Virtual *(2007) adlı sinema filmi, hayatına ve eserlerine göz atar; kendisi aynı zamanda* The Pervert's Guide to Cinema *(2006) adlı bir TV dizisi de sundu. İsviçre' deki European Graduate School' da felsefe ve psikanaliz profesörüdür, aynı zamanda New York Üniversitesi' nde ders vermektedir.*

50 Klasik Daha

1. **Jane Addams, *Democracy and Social Ethics* (1902)**
   Addams Amerika'nın içinde bulunduğu düşünsel sefaleti konu alan bu kitabında, William James ve John Dewey pragmatizminin uygulamadaki sonuçlarını dile getirmiştir. Felsefesi, özellikle de toplumsal bariyerlerin aşılmasına katkı sunan "empatik bilgi"si, bugün kendi başına bir değer olarak görülüyor.
2. **Theodore Adorno, *Minima Moralia* (1951)**
   Frankfurt eleştirel kuram ekolünün önde gelen bir figüründen, esin kaynağı Hegel, Marx, Kierkegaard, Nietzsche ve Freud olan acımasız bir modern kapitalizm eleştirisi ve özgürlük imkânları.
3. **Elizabeth Anscombe, *Intention* (1957)**
   Anscombe, Wittgenstein'ın öğrencisi ve C. S. Lewis'in Tanrı'nın varlığına dair o ünlü çürütülmüş kanıtlarının çevirmenidir ve kendi başyapıtında "eylem kuramı"nın temellerini atmıştır. Eylemlerimiz ne ölçüde arzunun, ne ölçüde inançların ürünüdür? Yoksa her ikisinin de mi ürünüdür?
4. **Thomas Aquinas, *Summa Theologica* (1273)**
   Bir Hristiyanlık savunusu olmaktan çok dünyanın nasıl oluştuğu ve ne için olduğu konusunda teoloji ve felsefenin iç içe geçtiği bir çağın öngörüsüdür. Aquinas evren şayet neden sonuç ilişkilerine uygun işliyorsa mantığın zorunlu olarak bir ilk neden, diğer her şeyin potansiyelini yaratan bir şey gerektirdiğini savunur. Ama bu ilk nedenin ilahî kökenlerine rağmen, dünyanın potansiyeli ancak insanoğlu tarafından gerçekleştirilebilir.
5. **Augustinus, *Tanrı'nın Şehri* (426)**
   Batı üzerinde Orta Çağ boyunca büyük bir etkisi olan bu eser, insanlığın gözünü dikmesi gereken ideal semavi şehir ile ancak kötü bir sonla bitebilecek dünyevi meşgaleler arasında bir ayrım yapıyor. Roma'nın Vizigotlar tarafından yağmalanmasından hemen sonra yazılmıştır.
6. **Marcus Aurelius, *Düşünceler* (MS 2. yüzyıl)**
   Roma İmparatoru'nun Stoacı felsefe üzerine hiç eskimeyen, halen yaygın bir biçimde okunan ve sevilen düşünceleri.

7. **İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı* (MS 12. yüzyıl)**
Ünlü Arap felsefeciden, İslam felsefesi içinde Aristotolesçi düşüncenin kullanımı lehine bir savunma; başlık, Gazali'nin *Filozofların Tutarsızlığı* isimli eserine bir yanıt olarak seçilmiştir.

8. **Francis Bacon, *Denemeler* (1597)**
Aslından Bacon'un asıl bilimsel ve teolojik eserlerinin bir çeşitlemesi olarak yazılmış olan *Denemeler*, bugün onun en çok okunan eseridir. Empirizm ve bilimsel yöntemin kurucusundan büyüleyici düşünceler.

9. **Alain Badiou, *L'Être et l'événement* (1987)**
Varlığımızın doğasını izah eden çokluktur, bireysellik değil. Postyapısalcı Fransız felsefesinden önemli bir metin.

10. **Roland Barthes, *Yazının Sıfır Derecesi* (1953)**
Bir şeyin yazılış şekli, içeriği kadar önemlidir. Yapısalcı ekolden çok önemli bir eser.

11. **George Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine Bir İnceleme* (1710)**
Anglo-İrlandalı piskoposun dünyanın aslında şeylerden değil, fikirlerden oluştuğuna dair dikkate değer iddiasını içeren eserdir. "Gerçek" dünyanın nasıl bir şey olduğundan hiçbir zaman emin olamayız (madde bir soyutlamadır) oysa zihnimizdeki fikirler dünyasının yeteri kadar gerçek olduğu kesindir ve şeyler ancak algılandıkları ölçüde gerçekliğe sahiptir ("Olmak, algılanmaktır"). Deneyimlerimizin anlam kazandığı bu yapıya güvenmemiz gerekir çünkü onun kutsal bir düzeni vardır.

12. **Isaiah Berlin, *Kirpi ile Tilki* (1953)**
İngiliz felsefecinin Tolstoy'un yazıları üzerine, gerçekliğin iki düzeyine işaret etme önerisinde bulunduğu ünlü denemesi: etrafımızda gördüğümüz fenomenler dünyası ve insanoğlunun nadiren algıladığı daha derin bir hakikat düzlemi.

13. **Boethius, *Felsefenin Tesellisi* (MS 6. yüzyıl)**
Hristiyan Orta Çağ'ın İncil'den sonraki bu en etkili eseri, Boethius ölüm hücresindeyken yazılmıştır. Çalkantılı ve genellikle kötü bir dünyada Tanrı'nın iyiliği lehine zarif bir mantık sunuyor.

14. **Martin Buber, *Ben ve Sen* (1923)**
Buber, Batı felsefesi üzerine çalışmak için Ortodoks-Yahudi yetiştirilme tarzını terk etmişti. Bu ünlü deneme iki varlık tarzı arasına bir ayrım çizgisi çekiyor: "ben-o" (duyular aracılığıyla tecrübe edilmiş nesnelere dair deneyimimiz) ve

"ben-sen" (ilişkiler aracılığıyla varlık deneyimi). Hayatın anlamı ilişkilerimizde yatar.

15. **Gilles Deleuze & Felix Guittarri, *Anti Ödipus* (1972)**
Özel arzular toplumsal çevreyle nasıl çelişmeye başlar; psikanaliz ve Marxist düşünceden yararlanan bir eser.

16. **Jacques Derrida, *Gramatoloji Üzerine* (1967)**
Dilbilimin zorluğuyla nam salmış "izler" kuramı ana hatlarıyla sunuluyor; ayrıca Derrida'nın en kolay anlaşılır eseri.

17. **John Dewey, *Nasıl Düşünürüz?* (1910)**
Bu büyük Amerikan pragmatisti ve eğitim kuramcısı daha etkili düşünmeyi ele alıyor. 100 sene sonra, hâlâ pek çok ilginç fikirler içermekte.

18. **Jacques Ellul, *Propagandes* (1973)**
Fransız Hristiyan anarşisti Ellul, son derece güncel bir temayı ele alarak propagandanın bireysel itaat ve boyun eğmeyi sağlamada nasıl politikanın bile ötesine geçtiğini izah ediyor. Görüşlerinde biri, medyayı en çok kullanan insanların en çok propagandaya maruz kalıyor oluşudur.

19. **Paul Feyerabend, *Yönteme Karşı* (1975)**
Feyerabend'i bilim felsefesi alanında en az Popper ve Kuhn kadar etkin kılan eserdir. Bilime, kültür ve toplum dışında bir akılcılık atfederek ayrıcalık tanımayan bir "anarşist" yaklaşımdır. Bilim, diğerleri gibi bir ideolojidir.

20. **J. G. Fichte, *Grundlage des Naturrechts* (1797)**
Kişisel özgürlük felsefesi ve bunun politik örgütlenme ve haklar üzerindeki olası sonuçlarını anlatır.

21. **Gottlob Frege, *Aritmetiğin Temelleri* (1894)**
Uygarlıkta "sayı" kavramı üzerine, Frege hayattayken reddedilen ama önemi giderek artan büyüleyici bir deneysel girişimdir. Matematik üzerine sıkıcı bir inceleme olmaktan ziyade sayıların nasıl felsefi hakikat ve anlama giden bir yol olduğunu gösteriyor.

22. **Antonio Gramsci, *Hapishane Defterleri*** (1929-35)
Yirminci yüzyılın önde gelen Marxist düşünürlerinden biri olan Gramsci'nin "hegemonya" ya da devletin nasıl kendisini sürekli kılabildiği üzerine müthiş görüşü. Bir grup, devleti ele geçirmez, devlet ***haline gelir*** diyordu.

23. **Jürgen Habermas, *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü* (1962)**
On sekizinci yüzyıl Avrupa'sında sivil toplumun bilgi edinme (enformasyon) ihtiyacından yeni bir "kamusal alan" doğdu. Habermas'a göre bu aklın ser-

pilmesine yol açtı ama daha sonra ticarileşme ve tüketicileşme tarafından yozlaştırıldı.

24. **Thomas Hobbes, *Leviathan* (1651)**
Orta Çağ Hristiyanlığı'nın zayıflayıp kaybolmasına karşı koyan muhtemelen ilk modern politik felsefe kitabıdır. Bir hükümdarın mutlak iktidarını öngören laik bir devleti savunuyor. Sıradan insan en yüksek istikrar ve güvenlik şansına böyle bir sistemde sahip olur.

25. **Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen* (1900-01)**
Heidegger'in akıl hocası ve fenomenolojinin) kurucusundan büyük bir eser.

26. **Julia Kristeva, *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art* (1980)**
On dokuzuncu yüzyıl Fransız kurgusu üzerine çarpıcı çözümlemeleriyle, kültür kuramında bir anahtar eser.

27. **Jacques Lacan, *Écrits* (2002)**
Lacan'ın psikanalitik felsefesine kusursuz bir giriştir. Žižek gibi çağdaş düşünürler üzerinde etkisi büyüktür.

28. **David Lewis, *On the Plurality of Worlds* (1982)**
Sembolik mantık üzerine özgün ve etkili bir eser; pek çok dünyanın eş zamanlı olarak varolabileceği kuramını sergiliyor.

29. **Jean-François Lyotard, *Postmodern Durum* (1979)**
Lyotard'ın "meta-anlatılara yönelik kuşkuculuk" olarak tanımladığı "ilerleme" kavramı gibi postmodernizm üzerine büyük bir önerme.

30. **Musa İbn Meymun, *Moreh Nebuchim* (1190)**
Musevilik ile Yunan felsefesi arasında ustaca bir köprü kurma girişimidir, Orta Çağ süresince hem Doğu'da hem de Batı'da etkili oldu.

31. **Nicolas Malebranche, *Hakikatin Araştırılması* (1674-75)**
Kilit önemdeki bir rasonalist felsefecinin, Descartes'dan esinlenen ilk ve en kapsamlı eseridir.

32. **Herbert Marcuse, *Eros ve Uygarlık* (1955)**
Baskıdan uzak bir toplum öngörüsü sunan bir Freud-Marx sentezidir.

33. **Karl Marx, *Kapital* (1867)**
Tarih üzerinde muhtemelen en büyük etkiyi bırakmış bir siyaset felsefesi kitabı.

34. **Maurice Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi* (1945)**
Dünyayı Descartes'ın cogito hatları üzerinden değil, beden üzerinden deneyimleriz.

35. **Mary Midgley, *Myths We Live By* (2003)**
Fizik bilimi sadece evrenin işleyiş biçimine dair bir olgular deposu değildir ve çağımızın ideolojisi haline gelmiştir. Midgley, Richard Dawkins ve Daniel Denneth'i hedef alıyor.
36. **Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine* (1748)**
Liberal politik felsefenin anayasal hükümet, güçler ayrımı ve köleliğin kaldırılmasını savunarak Fransız Devrimi üzerinde etkili olmuş çok önemli bir eserdir.
37. **G. E. Moore, *Principia Ethica* (1903)**
Sezgisel olarak hissedilen ve bilinen "iyi"nin ne olduğunu teknik anlamda belirlemenin imkânsız olduğunu anlatan o ünlü "doğalcılık yanılsaması" kavramını literatüre sokan ve ahlak felsefesinde devrim yapan eser. Moore aynı zamanda sıradan insanların inançlarını yadsımayan "sağduyu" felsefesinin de bir savunucusuydu.
38. **Robert Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya* (1974)**
Yetkileri sınırlı bir devletin, "baskı, hırsızlık, sahtekârlık, sözleşme şartlarının ihlali vb.'ne karşı koruma sağlama gibi daraltılmış işlevlerle sınırlı" bir devletin, oldukça akla uygun bir savunması. Her kişi kendi "proje"lerinin peşine takılma hakkına sahiptir ve devlet hayatın bütün yönlerine daldığında bu tür haklar ihlal edilir.
39. **Derek Parfit, *Reasons and Persons* (1984)**
Oxford ahlak felsefecisinden şahsi kimliklerin bir ömür süren anlamı ve bunun eylemler, ahlak ve adalet açısından içerimleri üzerine zorlu bir deneysel girişimdir. Nörolojideki son keşiflerle canlanmış olan "kendilik felsefesi" alanında ufuk açıcı bir eserdir.
40. **Parmenides, *Doğa Hakkında* (MÖ 5. yüzyıl başları)**
Değişen görüntüsünün ötesinde evrenin değişmeyen bir birleşik düzeni vardır. Hayatınızdaki olayların küçük anaforunda yolunuzu kaybettiğinizde bir mola verin ve bu merkezî kaynağa dayanarak teselli bulun.
41. **Plotinus, *Enneadlar* (MS 3. yüzyıl)**
Öğrencisi Porfiryus tarafından derlenen altı "ennead" ya da Plotinus'un ancak kısmen, bir anlığına görünebilen ve tasavvur, sezgi ve tümevarım yoluyla anlaşılabilen kutsal "bir"inin, yani "tarif edilemez olanın bir parçası olarak insan" fikrini sunan kitaplardır.

42. **Hilary Putnam, *The Collapse of the Fact* (2002)**
Empirik olgular ile insani değerler arasındaki ayrım çoğu felsefenin temeli olmuştur ama Putnam bunun yanlış tasarlandığını ileri sürmektedir: Felsefeye yeni bir açıdan bakılmaldır.
43. **Willard van Orman Quine, *Word and Object* (1960)**
Harvard'lı profesörün "çevirinin belirsizliği" fikrini sergileyen eseri; bir dilin çevirisi aslında kastedileni mutlaka yansıtmadan da belli gereksinimleri karşılayabilir. Kelimelere ve cümlelere hiçbir benzersiz anlam yüklenemez.
44. **Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası* (1979)**
Analitik felsefenin dur durak bilmeksizin ve çoğunlukla boş yere nesnel hakikat arayışıyla hayal kırıklığına uğramış ve bunun yerine William James ve Dewey pragmatizminin çekimine kapılmış bir Amerikalı felsefecidir. Bu tavır, akademik felsefecilerin yoğun saldırısına konu olmuştur.
45. **Bertrand Russell & Alfred North Whitehead, *Principia Matmematica* (1910-13)**
Her alanda önem arz eden bir yirminci yüzyıl eseri, üç cildi boyunca matematiksel mantığa şekil verme peşinde koşuyor.
46. **Gilbert Ryle, *Ziyin Kuramı* (1949)**
Oxford'lu profesörün Descartes'ın zihin/madde dualizmini "kategori hatası" ve "makinedeki hayalet dogması" olarak reddedip yerle bir edişini içeren kitap.
47. **George Santayana, *The Life of Reason, or the Phases of Human Progress* (1905-06)**
İspanya doğumlu Amerikalı düşünürün ahlak felsefesi üzerine o ünlü "Geçmişi hatırlayamayan onu tekrarlamaya mahkûmdur," sözünü de içeren beş ciltlik sevilen eseri.
48. **Seneca, *Mektuplar* (MS 1. yüzyıl)**
Seneca ancak yirminci yüzyılda "yeniden keşfedildi" ve mektupları onun politik hayatın yoğun olayları arasındaki Stoacı felsefesini dile getiren sahipsiz bir definedir.
49. **Sextus Empiricus, *Kuşkunun Felsefesi* (MS 3. yüzyıl)**
Kuşkucu empirizmin temel eseri; kuşku konusunda daha sonraları varoluşçular ve fenomenologlar tarafından ileri sürülenlerin büyük bölümü Sextus tarafından çoktan dile getirilmişti.

50. **Xenophon, *Sokrates'ten Anılar*** **(MÖ 4. yüzyıl)**

Xenophon, Sokrates'in dostu ve takipçisiydi. Onun düşüncesine giriş niteliğindeki en iyi eserlerden biridir.

Terimler Sözlüğü

Analitik Felsefe: Dil, ifade ve kavramlarda kesinlik üzerine kurulu bir felsefi ekol.

Aydınlanma: On sekizinci yüzyıl Avrupa'sında bilginin ilerlemesi sürecinde inanç, vahiy ya da geleneğin yerine aklı ve bilimi öne çıkaran düşünsel hareket.

Davranışçılık: Organizmaları şartlanmaların ya da içinde bulundukları ortamın ürünü olarak gören psikoloji kuramı.

Empirizm (Deneyselcilik): Herkesin kendi duyu yetilerini kullanarak aksini ispatlayabilip doğrulayabileceği verilere dayanarak doğru ya da gerçeği bulma yöntemi.

Epikürcülük: Epikür'ün öğretisi üzerine kurulu bir felsefi ekol. Hayattaki en yüksek iyinin haz (ya da sıkıntı ve acıdan uzak olmak) olduğu inancını içerir; kelime daha sonraları bedensel haz ve konforlu yaşam anlamında kullanılmıştır.

Fenomenal (dünya): Beş duyu aracılığıyla göründüğü şekliyle dünya, "gerçek" dünya.

Fenomenoloji (Görüngübilim): Edmund Husserl tarafından geliştirilmiştir. Ortaya çıkarılmış ya da görünür kılınmış şeylerin, genellikle bilincin incelenmesidir.

İdealizm: Yalnızca duyular yoluyla elde edilen bilgiye karşıt olarak, soyut ve tinsel hakikatle ilgilenen felsefe ekolü.

Kıta Felsefesi: Avrupa felsefi gelenek dizilimi: Anglosakson analitik ve empirik (deneysel) felsefe geleneğinden farklı olarak Alman idealizmi, fenomenoloji, varoluşçuluk, yapısalcılık, postmodernizm ve kültür kuramını içerir.

Materyalizm (Maddecilik): Varoluş ve gerçeklik sadece maddeler cinsinden açıklanabilir. Tin ya da bilincin hiçbir rolü yoktur.

Metafizik: İster fiziksel olsun ister fizik dışı, maddi veya tinsel, şeylerin özsel nitelikleri ve doğasıyla ilgilenen felsefeler.

Natüralizm (Doğalcılık): Evrenin fiziksel yasalara göre işlediği ve fiziksel evrenin ötesinde hiçbir gerçeklik olmadığı inancı.

Ontoloji: Varlık felsefesi; varlığın çeşitli yön ve seviyelerini de içerir.

Paradigma: Bir süreliğine varolup kullanıcılarının sorununu çözen belirli bir zihniyet, bakış açısı ya da düşünme kalıbı.

Postmodernizm: Yirminci yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkan ve "üst anlatılar"ın (metanarratives) farkındalığı ya da kültür ve topluma şekil veren (örneğin, "ilerleme" düşüncesi) varsayımlar üzerine kurulu bir bakış açısı.

Postyapısalcılık: Metnin otoritesi fikrini reddeden ve onun yerine kültürel malzemenin çoklu yorumunu öne çıkaran bir yirminci yüzyıl hareketi. Önemli olan yazarın amaçladığı mesaj değil, bunun nasıl kullanıldığıdır. Nesnel hakikat kavramı konu dışı kalır.

Pragmatizm (Yararcılık): İfade ya da kuramların nihai değerleri üzerine inananlarına, uygulayıcılarına ya da kullanıcılarına fiilî bir fayda sağlama anlamında "işleyip" işlemediklerine odaklanan bir felsefe yaklaşımı.

Rasyonalizm (Akılcılık): Hakikat ya da bilgiye, doğa ya da şeylerin dolaysız gözlemine karşıt olarak, akıl ya da düşünme yoluyla ulaşılır.

Stoacılık: Antik Yunan felsefesinde, hayatın iniş çıkışları karşısında ölçülülüğü, erdemi ve eylemlerin yazgı ya da evrensel iradeye uygunluğunu öne çıkaran bir ekol.

Teleoloji (Erek Bilimi): Dünyanın işleyişine bir amaç, tasarım ya da "ereksel neden" atfeden her türden felsefe ya da kuram.

Tümdengelimci akıl yürütme: Düşüncenin genel gözlemlerden başlayıp spesifik hakikatlere doğru ilerleyen hareketi. Örneğin, bir kuramın önce bir hipoteze ulaşıp sonra sınanması ve gözlemlenmesi, en son da doğrulanması.

Tümevarımcı akıl yürütme: Veri ve gözlemden ilke ve hipotezlere doğru ilerleyen düşünme biçimi. Tümevarımcı akıl yürütmenin tersi.

Utilitarizm (Faydacılık): En çok sayıda insanın en fazla mutluluk ya da refaha ulaşmasını hedefleyen bir felsefe ya da eylem biçimi.

Varoluşçuluk: Yaşama sorununu merkeze koyan bir felsefi bakış açısı ya da ruh hali. Özgürlük ve tercihlere vurgu yapar; genellikle varoluşun, önceden belirlenmiş hiçbir nedeni ya da amacı olmadığı, bunun yaşam boyunca oluşturulmak zorunda olduğu görüşüyle ilişkilendirilir.

Yapısalcılık: İnsan türünün sadece toplumsal yapı ve kurumlar bağlamında anlaşılabileceğini öne süren Fransa kökenli bir görüş.

Kaynakça

Büyük felsefi eserlerin çoğu çok kez çevrilmiş ve/veya birçok yayıncı tarafından basılmıştır. Aşağıdaki liste bundan dolayı tanımlayıcı olmasa da bu kitabın araştırma aşamasında kullanılan baskılar için bir rehber niteliğindendir. Eserlerin çoğu şu anda piyasadadır ve bu eserlere çevrim içi olarak da rahatça erişilebilir.

Arendt, H. (1998), *The Human Condition*, Chicago, IL: University of Chicago Press.

Aristotelee (2002), "Nicomachean Ethics", yer aldığı eser *Classics of Western Philosophy*, çev. S.N. Cahn, 6. baskı, Indianapolis, IN: Hackett.

Ayer, A. J. (1982), *Language, Truth and Logic*, Londra: Pelican.

Baggini, J. (2011), *The Ego Trick: What Does It Mean to Be You?* Londra: Granta.

Baudrillard, J. (1995), *Simulacra and Simulation*, çev. Sheila Faria Glaser, Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.

De Beauvoir, S. (1989), *The Second Sex*, çev. H.M. Parshley, New York: Vintage.

Bentham, J. (1879), *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Oxford: Oxford University Press.

Bergson, H. (1911), *Creative Evolution*, çev. Arthur Mitchell, Londra: Macmillan.

Bohm, D. (1980), *Wholeness and the Implicate Order*, London: Routledge.

Chomsky, N. (2002), *Understanding Power: The Indispensable Chomsky*, ed. Peter Rounds Mitchell & John Schoeffel, New York: New Press.

Cicero, M.T. (1913) *De Offciis* (Loeb baskısı), çev. Walter Miller, Cambridge, MA: Harvard University Press. http://www.constitution.org/rom/de_o_ciis.htm

Descartes, R. (1985), *Discourse on Method and the Meditations*, çev. F.E. Sutcliffe, Londra: Penguin.

Emerson, R.W., "Fate," in The Online Works of Ralph Waldo Emerson. http://user.xmission.com/~seldom74/emerson/fate.html

Epikür (1993), *Essential Epicurus: Letters, Principle Doctrines, Vatikan Sayings and Fragments*, çev. Eugene O'Connor, Amherst, NY:Prometheus.

Foucault, M. (2005), *The Order of Things: Archaeology of the Human Sciences*, Londra: Routledge.

Frankfurt, H. (2005), *On Bullshit, Princeton*, NJ: Princeton University Press.

Harris, S. (2012), *Free Will*, New York: Free Press.

Hegel, G. W. F. (1977), *Phenomenology of Spirit*, çev. A.V. Miller, Oxford: Oxford University Press.

Heidegger, M. (1962), *Being and Time*, çev. John Macquarie & Edward Robinson, London: SCM Press.

Herakleitos (1987), *Fragments*, yorumlarıyla birlikte çeviren T.M. Robinson, Toronto: University of Toronto Press.

Hume, D. (1993), *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Indianapolis, IN: Hackett.

James, W. (2004), *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking*, Project Gutenberg, http://www.gutenberg.org/ebooks/5116

Kahneman, D. (2012), *Thinking, Fast and Slow*, London: Penguin.

Kant, I. (1998), *Critique of Pure Reason*, çev. Paul Guyer & Allen W. Wood, Cambridge: Cambridge University Press.

Kierkegaard, S. (2005), *Fear and Trembling*, çev. Alastair Hannay, Londra: Penguin.

Konfüçyüs, *Analects*. http://classics.mit.edu/Confucius/analects.html

Kripke, S. (1980), *Naming and Necessity*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Kuhn, T. (1962), *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, IL: University of Chicago Press.

Leibniz, G. (2005), *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil*, çev. E.M. Huggard, Project Gutenberg, http://www.gutenberg.org/ebooks/17147

Locke, J. (2004), *An Essay Concerning Human Understanding*, Project Gutenberg, http://www.gutenberg.org/ebooks/10615

Machiavelli, N. (1910), *The Prince*, çev. Ninian Hill Thomson, WikiSource, http://en.wikisource.org/wiki/_e_Prince_%28Hill__omson%29

McLuhan, M. & Fiore, Q. (1967), *The Medium Is the Massage*, Londra: Bantam.

Mill, J.S. (1909), *On Liberty*, University of Adelaide e-books, http://ebooks.adelaide.edu.au/m/mill/john_stuart/m645o/

Montaigne, M. (1967), *Essays*, çev. J.M. Cohen, London: Penguin.

Murdoch, I. (1970), *The Sovereignty of Good*, London: Routledge.

Nietzsche, F. (1997), *Beyond Good and Evil: Prelude to a Philosophy of the Future*, çev. Helen Zimmern, New York: Dover.

Pascal, B. (2005), *Pensées*, ed. ve çev. Roger Ariew, Indianapolis, IN: Hackett.

Platon (2008), *The Republic*, çev. Benjamin Jowett, Project Gutenberg, http://www.gutenberg.org/_les/1497/1497-h/1497-h.htm

Popper, K. (2002), *The Logic of Scientific Discovery*, Londra: Routledge.

Rawls, J. (1973), *A Theory of Justice*, Oxford: Oxford University Press.

Rousseau, J.-J. (1979), *The Social Contract*, çev. Maurice Cranston, Londra: Penguin.

Russell, B. (1993), *The Conquest of Happiness*, London: Routledge.

Sandel, M. (2009), *Justice: What's the Right Thing to Do?* Londra: Penguin.

Sartre, J.-P. (1957), *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*, çev. Hazel E. Barnes, Londra: Methuen.

Schopenhauer, A. (1958), *The World as Will and Representation*, ciltler. 1 & 2, çev. E.F.J. Payne, Indian Hills, CO: Falcon's Wing Press.

Singer, P. (2009), *The Life You Can Save: Acting Now to End World Poverty*, Melbourne: Text.

Spinoza, B. (2012), *The Ethics*, çev. R.H.M. Elwes, University of Adelaide e-books, http://ebooks.adelaide.edu.au/s/spinoza/benedict/ethics/

Taleb, N.N. (2007), *The Black Swan: The Impact of the Highly Improbable*, Londra: Penguin.

Wittgenstein, L. (1992), *Philosophical Investigations*, çev. G. E. M. Anscombe, Oxford: Blackwell.

Žižek, S. (2011), *Living in the End Times*, Londra: Verso.

Teşekkür

50 Felsefe Klasiği Kasım 2012'de vefat eden annem Marion Butler-Bowdon'a ithaf edilmiştir. Onun müthiş edebiyat sevgisi ve bilgisi, benim ve çocuklarımın üzerinde gerçek bir etki bıraktı. Bu kitabın yayımlanmasını sabırsızlıkla bekliyordu ve konu aldığım felsefeciler hakkında birkaç kez sohbet de etmiştik. Bu kitap onun gibi alçak gönüllü okurlar için yazılmıştır.

Ayrıca:

Nicolas Brealey'ye, başından beri bu kitaba ilgisini esirgemedi. Bu projenin hacmi konusunda duraksamıştım ama inatla devam ettiğimiz için şimdi çok memnunum.

Sally Lansdell'e, düzeltileri ve yaptığım pek çok değişikliği dâhil ettiği için. Ve temsilci Sally Holloway'ye yayın şartlarını hallettiği için.

Oxford'daki Bodlein Kütüphanesi'ne. Felsefe klasiklerinin çoğu açık raflardadır ve pek çok günü orada çalışarak geçirdiğim için şanslıyım.

Bu kitapta ismi geçen hayattaki düşünürlere, büyük katkılarından dolayı.

50 kişilik listeye kimin alınması gerektiği konusunda tavsiye veren herkese ve bir avuç biyografi ve yorum konusunda yardımını esirgemeyen araştırmacılara.

Cherry, Tamara ve Beatrice'e. Sevginiz ve desteğiniz bu kitabın yazılabilmesi için gerekli gönül rahatlığını ve zamanı sağladı – teşekkür ederim.

Son olarak, 50 Klasik serisini yıllardır takip eden pek çok sadık okura derin minnettarlığımı belirtmek isterim. Bu cilt sizi asla tasarlamadığınız yönlere götürebilir ama yine de hoşlanacağınızı umuyorum.

Teşekkür ederim.